هو العزيز

مما أنعم الله تعالى على عبده الفقير الراجي عفو ربه

عبد الرحمن بن محمد معصوم الاردوسي

عفي عنهما

كتاب الطهارة ٦	فصل في المسح ١٨	فصل في الحيض ٢٠	فصل يطهر الشيء عن نجس مرئي بزوال عينه ٢٤
كتاب الصلوة ٢٨	فصل في بيان الاذان ٣١	فصل في بيان شروط الصلوة ٣٣	فصل فرضها اي فرض الصلوة ٣٥
فصل يجهر الامام في الفجر ٤٢	فصل مصل سبقه حدث ٤٦	فصل يفسدها الكلام ٤٨	فصل في بيان صلوة الوتر ٥٢
فصل عند الكسوف يصلي امام الجمعة ركعتين ٥٥	فصل من شرع في فرض فاقيمت ٥٦	فصل فرض الترتيب بين الفروض الخمسة ٥٧	فصل يجب بعد سلام واحد سجدتان للسهو ٥٨
فصل تجب سجدة بين تكبيرتين لمن قرأ ٦١	فصل ان تعذر القيام لمرض صلى ٦٢	فصل المسافر من فارق بيوت بلده ٦٣	فصل في بيان الجمعة ٦٦
فصل في بيان الغسل يوم الفطر ٦٩	فصل سن للمحتضر ان يوجه الى القبلة ٧٠	فصل في بيان الشهيد ٧٤	فصل في بيان صلاة الخوف ٧٥
فصل في الصلوة في الكعبة ٧٥	كتاب الزكوة ٧٦	فصل في نصيب العاشر ٨١	فصل في بيان مصرف الزكوة ٨٥
فصل في بيان صدقة الفطر ٨٧	كتاب الصوم ٨٨	فصل في جامع في رمضان ٩٠	فصل في الاعتكاف ٩٤
كتاب الحج ٩٥	فصل في المركب في الحج والعمرة القران ١٠٤	فصل ان طيب محرم عضوا ١٠٥	فصل ان احصر الحاج ١٠٩
كتاب النكاح ١١١	فصل نفذ نكاح الحرة ١١٤	فصل في بيان المهر ١١٨	فصل في بيان نكاح الرقيق ١٢١

كتاب الرضاع ١٢٣	كتاب الطلاق ١٢٥	فصل تفويض طلاقها اليها ١٢٨	فصل شرط صحة التعليق ١٣٠
فصل في طلاق الفار ١٣٢	فصل في بيان الرجعة ١٣٢	فصل في بيان الايلاء ١٣٤	فصل في بيان الخلع ١٣٥
فصل في بيان الظهار ١٣٦	فصل في بيان الملاعنة ١٣٨	فصل في بيان العنين ١٣٩	فصل في بيان العدة ١٤٠
فصل في بيان الحضانة ١٤٣	فصل اقل مدة الحمل ١٤٤	فصل في بيان النفقة ١٤٤	كتاب العتاق ١٤٩
فصل عتق البعض ١٥٠	فصل تعليق العتق بالشرط ١٥٢	فصل في بيان التدبير ١٥٢	فصل في بيان الولاء ١٥٣
كتاب المكاتب ١٥٤	كتاب الايمان ١٥٦	فصل في من حلف ان لا يدخل بيتا ١٦٠	فصل في بيان الحنث ١٦٦
كتاب البيع ١٧٠	فصل في بيان خيار الشرط ١٧٢	فصل في بيان خيار الرؤية ١٧٧	فصل في بيان البيع الباطل
فصل في بيان الاقالة ١٨١	فصل في بيان التولية ١٨١	فصل في بيان الربا ١٨٢	فصل لا يجوز بيع مشترى منقول قبل قبضه ١٨٤
فصل في بيان صحة السلم ١٨٦	فصل في القرض ١٨٨	كتاب الشفعة ١٨٩	كتاب القسمة ١٩٢
كتاب الهبة ١٩٤	كتاب الاجارة ١٩٧	فصل يفسدها شرط نفذ البيع ٢٠٠	فصل في الاجير المشترك ٢٠٢

فصل تفسخ الاجارة بعيب ٢٠٣	كتاب العارية ٢٠٤	كتاب الوديعة ٢٠٥	كتاب الغصب ٢٠٧
كتاب الرهن ٢١٠	فصل لا يصح رهن المشاع ٢١٢	فصل وقف بيع الراهن رهنه ٢١٣	كتاب الكفالة ٢١٥
كتاب الحوالة ٢١٩	كتاب الوكالة ٢٢٠	فصل لا يصح بيع الوكيل ٢٢٣	فصل للوكيل بالخصومة القبض ٢٢٤
كتاب الشركة ٢٢٦	كتاب المضاربة ٢٢٨	كتاب المزارعة ٢٣١	فصل في بيان المساقات ٢٣٤
كتاب احياء الموات ٢٣٥	فصل في بيان الشرب ٢٣٦	كتاب الوقف ٢٣٧	كتاب الكراهية ٢٤٠
كتاب الاشربة ٢٤٨	كتاب الذبايح ٢٥١	كتاب الاضحية ٢٥٤	كتاب القسمة ٢٥٨
كتاب اللقيط واللقطة والآبق ٢٦٠	كتاب المفقود ٢٦٣	كتاب القضاء ٢٦٣	كتاب الشهادة ٢٧١
فصل وتقبل الشهادة جواز من اهل الاهواء ٢٧٣	فصل لا رجوع عنها الا عند قاض ٢٧٨	كتاب الاقرار ٢٧٩	كتاب الدعوى ٢٨٢
فصل ولو اختلفا قدر الثمن والمبيع ٢٨٦	فصل مبيعة ولدت لاقل من نصف ٢٩٠	كتاب الصلح ٢٩١	كتاب الحدود ٢٩٤
فصل في قذف محصنا ٢٩٧	كتاب السرقة ٣٠١	كتاب الجهاد ٣٠٥	فصل في بيان فتح عنوة ٣٠٧

وفيه استيلاء الكفار
وفيه احوال المستأمن
وفيه الجزية والعشر والخراج
وفيه احكام المرتد
وفيه احكام البغاة

فصل ملك بعض الكفار بعضا ٣١٠	كتاب الجنايات ٣١٥	كتاب الديات ٣١٩	فصل في احداث في الطريق كنيفا ٣٢٣
فصل ضمن الراكب ما تلفه دابته ٣٢٤	فصل ان جنى عبدا وامة خطأ ٣٢٦	فصل ميت به جرح او اثر ضرب ٣٢٧	فصل العاقلة اهل الديوان ٣٢٩
كتاب الاكراه ٣٣٠	كتاب الحجر ٣٣٢	فصل في الاذن فك الحجر ٣٣٣	كتاب الوصايا ٣٣٧
فصل جاره من يلصق به ٣٤١	فصل من الوصايا ٣٤٢	كتاب الخنثى ٣٤٤	مسائل شتى ٣٤٦

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاج بشير آغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان عشر ومائة
والف

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
ساحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الا وهو اغاء دار السعادة
الحاج بشير وفقه للخير المزيد والبر الكثير
انه على كل شيء قدير حرره الفقير اليه سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين
المحترمين
غفر له

الحمد لله الذي فضّلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير في الاحكام • وكرّمنا بتفهيم فروعه الى ان
نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير في الاعلام • والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار
ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم الصلوة والسلام • وعلى آلهم وصحبهم خلاصة الاسلام
وزبدة الكرام • تحفة دائمة الى يوم القيام **اما بعد** فلما كان نظم منثور الفقه من انفع
الامهات • وجمع منثور النوازل في اتمّ المهمات • قام بذلك حلّال المشكلات
ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات • وتعديل الميزان لتقويم الدعاوي والبينات • صدر الشريعة
والملة والدين والاسلام • اظلّه الله من فضله دار المقام • مؤلف مختصر حاوٍ لتفاريع الواقعات
جامع بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات • قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين
وكشف عن حقايقه المطوية جم غفير من الكاملين • الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين
ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين • فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفوايد
وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوايد • فاردت تبيين مكنونه في كل محكم وغامض
وتحقيق لبّه من كل حلو وحامض • لكنه قد جرى على صفحات كثير في بلاد الاسلام سيما
خراسان • ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان • الناشئة
من الفرق الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا • فيهجس في صدري شيء منهم وان اعتزلت كما قلت
لهم عدوا • ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا النجاة منهم ومن معي من المؤمنين • فاستجاب
مسائلي وجعلنا محفوظين • من القوم الظالمين • ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين
ونصف من الاعوام • مع التفرد عن المعين والظهير في الخواص والعوام • لكن قد طرحته

فما لا يوصل اليه الا بالنقيض فان خوف هجومهم قد منعني من ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا
قد استمر على جميع هذه الازمان • وقد نصبوا الخطر رماحا من العدوان • الى ان اظلّ
علينا منصور رب العالمين • ناصر الاسلام والمسلمين • قالع اللاعنين لافاضل اصحاب
سيد الاخيار قامع السابّين للائمة المجتهدين الابرار • مخلص الخيرين من ايدي الاشرار
مفرّج المغمومين من ايدي الكفار • رافع اعلام العلماء الصالحين • خافض رايات الجهال
الطالحين • هادم اساس الكفر والاهواء • باني مباني الشريعة الغراء • نظام المشتتين
من اهل السنة والجماعة • شتات المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة • فانه الجامع بين الفضيلتين
الحاوي للرياستين • العالم بالعلوم النافعة • والفارس في مضمار المدافعة • المستنصر
المستعان • السلطان بن السلطان • ابو الغازي عبيد الله بهادر خان • لا زال مجتهدا في
نشر الامن والامان • وآمنا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكساد • ثم اشرع
في تبييض ذلك السواد • ارجو ان اكون بعنايته تعالى مبينا فيه تحقيق اللغات • وتحليل
التركيبات • مستهلا في بيوتكم وانديتكم • مظهرا فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم
اقامتكم • مضمنا للصحايف من المتداولات • تحملونها في حجوركم واكمامكم • موردا فيه جل
اقوال علمائنا المتقدمين • والمتأخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في
خزانة المفتين • في ضمن عبارات موضحة • ابنت حدائق ذات بهجة • واشارات
مونقة • ابنت احكاما صاحبة للحجة • اسأل الله تعالى ان ينفع به كما باصله الطالبين
ويتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم الاكرمين **اعلم** ان المصنف قد افتتحه باسم الله وهاب
وفاقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء بسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء
بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه في محامد الكريم **فقال** بسم الله الرحمن الرحيم
اي باسم المختص بذات توصيف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات
وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص به منها للذات ومنها للصفات فمن
المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه والصفة في الجملة
الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدئ باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية
كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين لما ساكنة
وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سيما
بالكسر والضم لغة فيه والكل في السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين المعنى ولو
مركب واما ذكره للتعظيم لا للوقع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث
هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي مشتق والمختار عند
الفقهاء وبعض أئمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب
تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيها مبالغة من حيث
الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وفعيل

من ايدي الكفار نخ

مطلب في كون جملة بسم الله اسمية وفعلية عند البصرية والكوفية

مطلب في تفصيل لفظ الجلال

رحمن رحيم

ان الحق ان لا اولى علم اتفاقي للجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا
فهو بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة
استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا
ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته
وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاق له بلا انعام فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى
او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على
الاستغراق وهو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص وقيل للاباحة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما
عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب لا يبعد ان يكون
اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الى هذا او المحمود وفي الاظهار
في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي مشفي او المشرف للعلوم الشرعية
او المعلومات الشرعية التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب
او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد ولعلماء الشرائع فهما
للاستغراق والجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب الشريعة
مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من الانبياء اذ الشارع
فيها يطهر الانام ويروي بمعرفة الملك العلام فلا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا
ان كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية تشرعا في الغربيين ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة
وطريقة ويفرق بينهما ان الشريعة مضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر
والمفاتيح والمفردات وما قاله الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع
العلم اما بالكسر كالشرقلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفتح على ان تجتين
في الاصل بمعنى الجبل او الطريق والراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح ومنها ما يكون مجازا
مرسلا او استعارة مصرحة او شبه الشريعة بسلطان له اصحاب تقاتلهم اللواء والراية
ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير يضرب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية
علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا الون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار
كما ذكره السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح
وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي فضل
العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب
وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية
وشريعتنا كذلك كما في الحديث جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة لله فان اللام للمختصر
ولو كان نكرة لصح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التشديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان
يجعل رافع كمن ثم توصف بجاعل على انه يجوز وصف الوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل
جاعلها من رافع او صفته او بدل ويبدل البدل من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما

فمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدلا من اسم او صفة له ولم
يعطف هذه التورية على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا
صفتين او بدلين والاول صفة والثاني بدلا وبالعكس والا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند
اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها
من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي
كشجرة واحدة الشجر هو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها
وعظمها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه
للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا تحركها الريح
العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء
اي ثابت في هذه المظلة فتثمرها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب العاصين فالمعنى انه
جعل الشريعة بحيث لا يميل عنها الى ما لا يمكن فيه الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا
ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول الا في نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم
الحرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النبي الحبيب الامام الاجل عليه الرحمة
على الدوام فان اسمه اصل وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت وكذا فلما رجع عن الاحكام
بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف دليله
ما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل خطبة لم يكن فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية
ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلاة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلاة
بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الله اي بالصلاة على رسوله والابتداء
غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب
ان كل امر ذي بال لم يذكر قبله هذه الامور الثلاثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلاة اسم من التصلية
وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره
والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء
الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل
العبارات على ما قاله المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا
باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير
وفي المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين
الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ترك السلام الذي
هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه مكروه وقد رد على النووي ما ظنه
من الكراهة ولو اشر الحبيب على الرسول لكان اسلم عن الاستدراك محمد اشرف اسمائه الشريفة
وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى كثير

خصاله المحمودة او كثرة الحمد له في الارض والسماء او كثرة حمده لربه تعالى افضل الرسل والانبياء صفة
لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف
المبتس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة واي فضل الناس اجمعين بقرينة المقام
على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكره وكل نبي مفضل على كل
فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال
علماؤنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي
الا انه مختص بالناس على الاشهر وتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز ان يخص
الرسول ايضا بالآدمي وح يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان
كما هو الظاهر من كلامه والرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في
شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في
غيره مجازا او مترادفان على ما هو المعتاد في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول
اخص فهو من شرع يكون موافقا لما بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف
النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس
وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي خص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال الكتاب والرسل بضمتين وتسكون
جمع رسول فعول مبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذو رسالة اسم من الارسال فهو على مذهب المتحمل من الكلام
والنعول هذا لم يات الا نادرا والنبي من النبا وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن
وحقه ان يعري عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال
الزمخشري والرضي وغيرهما لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام
يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال
الراغب وغيره لان بابه سماعي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء
المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم
كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات قال وعلى آله اي على امته
من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات
والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى لغة مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء
عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف
الى الظاهر كما يشعر ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص
منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبة افضل الخلائق تعالى وعلى اصحابه
الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من
اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب وانه فاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه
ومثل مصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون او اسم جمع
او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصحيح الكتاب نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد

من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم
يعلم بها الطريق الحسي الشرعي فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل
بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتباق
بمثل فعل الغير ويجوز ان يراد به التحري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام
الرضي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وورد لما ذهب
اليه الشافعي من ان قول الاصحابي ليس بحجة وكون الخطاب لقوم الذين في عصرهم على ما قالوا
في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام
ما اتانا عن رسول الله فعلى الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا
من التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري
في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة التوبة ولا يضره ما في جامع الاصول
ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في آخر كلامه ان الصحابة اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه
اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابع الا يوح فان عيسى عليه السلام
حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في العرف طائفة من الكلام
على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف
وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او الرفع اي احضر بعد الخطبة ما سيأتي فالواو
للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الاية والظرف
متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم
اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك
ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه
فانه ينبي عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قيدنا بالمذكور لان ما في المشهور في الضعف
مما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له
كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام
باقوى الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى ومن
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فانها فعيلة تجي
بمعنى الآلة وهو ما يتقرب به الى شيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله
من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى
جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة
ومن قال يجوز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا
بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه
حملا على المحل بلا مضي الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه

صدر الشريعة ابن مسعود ابن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله
اروحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهو مكنية
واثبات التاج له تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد
بمعنى اليمين كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره
وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدر السعادة وهذا غير سديد
لانه لازم على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وساير المحققين انكروها واما قولهم واما الذين
سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود ويجوز ان يكون مثل جنه الله
فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد وفتحها بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب
والام والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابو ابيه مسعودا
او ذا سعادة ويمن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب او ابو الام سنذكره وانما اخر عن الباقيات
لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام الآن فيه اظهار في مقام اضمار للمرام ولا يخفى ما فيه من احتمال
الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييلي انجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب
او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر يقول ذلك العبد والجملة خبر ان قد الف
من التاليف وهو جمع الاشياء المناسبة الآن التنظيم فوقه فان فيه تراعى مع المناسبة الجنسية
فالآن نظم جدي ابو الام المسمى بمحمود مولاي صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور
الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله تعالى عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء
باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبع انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم لكن
هو ادراك الشيء بالحقيقة كما قال الراغب الرباني قيل سرياني لانه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب
الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو مصدر ربى الشيء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا
الا عليه تعالى الالف والنون فيه كما في الرياني للمبالغة مثل المشددة في الاحمري والعالم انه الفقيه
وقيل الفقيه العالم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا
يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما تفرق عنه في الذكر والعامل بعلم مأخوذ
من الانبياء والمرسلين على ما فتح يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل
بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم السلام فهو محشور في صفهم
صف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له وان كانوا مائة الف ويرى نفسه في اماكن على
عددهم مع العلم بان هؤلاء غيره وان كان من نص عن نبينا عليه السلام لا غير فهو خلفه
لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبينا واحدا فيحشر خلف
ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبي عليه السلام وان اخطأ والمخطئين صف فيحشر في
ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات
الصمداني منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤول الذي يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه
اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الرقان برهان الشريعة اي دليلها

وهو تقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا مشير الى
ان نونه زايدة ويؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه
الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس
مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه
بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على عقد يطابق
نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي
لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفايدة ما في ذكر الخاص
بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة
ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين الآخذ منهم علم الدين
سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون بتعاد وفيه اشعار بان
اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين فانه ترك الاضافة
اليهم وفائدة الاضافة التحقق محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوه لكثرة فضائله المحمودة
والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء ابن صدر الشريعة عبيد الله ابن محمود بن محمد المحبوبي في الاول
صدور اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان
كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا في الشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى
شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على
تاليف هذا الكتاب عني وعن ساير المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة من الياء
بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل
التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر
ولذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري ظاهر وانه
شعر وفيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالمقام
لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى
اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر
لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل
في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل اعلم ان اول مراتب وصول المعنى الى النفس شعور فاذا حصل وقوف
النفس على تمام ذلك المعنى فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب
وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب بمعنى المفعول او تصوير اللفظ بحروف هجائه
وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب المنقوط وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة
لامية ويحتمل ان تكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية
النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وتخصيص
بالسلف ذا قول بالخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول على الاشهر علم

جنس لانه كلي شمل ما يلفظ او ملك يد زيد وعمرو مثلا او الى عث عليه في الفروع ان لا يجهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان من تحمل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتخفيف وقد خفف لغة السؤال المسؤل ومكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات تتألف منها حججها وهي مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما لا لاختفاء فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد من القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب به الى المقصد واوصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فلا دلالة لا يتشدد ان بالحقيقة الا اليه
وهو اي كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم يتحمل عين الزمان بثانية اي لم تر عين لجميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأيتك فحسب لا اساس فالباء للتعدية وقيل المعنى ولم تتزين اولم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو هنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافة الى الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف لاني انما اثر على الايجاز ليشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي وقت مصاحبته فان مع ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون في المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الخارج وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد الى لما وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض مستعملا استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول الثانية فقصور هممهم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء وفتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه ولو حسيا وفي العرف والاستعمال القصد الحيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت

عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال قصور همم بعض المحصلين عن حفظه اي كتاب الوقاية اتخذت منه جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري هذا اشارة الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب او مجاز كما هو المشهور او صفة بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه السيد في شرح الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع بقاء المعنى او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الضروري مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عن ما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا بأس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض وزلة القاري وغيره مما لم يكن فيه والابد النواق ومنه جبر لا والضمير لها وفي بعض النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى لامرئ في الدين عنه فمن احب واراد استحضار اي استحصال جميع مسائل الهداية فعليه بحفظ اي فيلزم حفظ الوقاية فعلي اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان المغني ليستمسك كما في شرح المغني فعلي له معنيان واللام للعهد لا بد له من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت اي حمله على العجلة وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف بفعل قبل اوانه فهو مكني واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اي لانه لتخفان التعليل والمعلل به جواب لامر المحذوف وهو يستحضر ويجوز ان يكون كحمل غير السائل بل الاظهار كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله انهم مغرقون وربما اشار امتنا وتشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للبعض مع لطف الايهام وفي الهداية هو من تولى امر احد والهداية اما بمعناها اللغوي اي انه متول لان يجعل المحصل بمجرد حفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصة محيط بزبدة فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه متول لان يجعله بحفظ ضابطا لمسائل الهداية وما احسن فعل حيث

طهارة

ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلوة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات
فقال كتاب الطهارة في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء الساكنين ويجوز الضم على انه
علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب
انما ابواب دالة على الانواع منها فصول على الاصناف وانما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الاخر وقد يكتفى بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم
اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح النزهة عن الادناس
الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل
انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول
والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي
ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه
لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه
على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة
التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع
الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي له الواجب وعلى ما
يقطع الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو
ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كقدر المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق
كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعض
الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على رأي الا ترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا
واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض
فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ بالفتح
ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق
فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما
في قاضي خان غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا
اسالة الماء لم يجز كما لو بل ساير الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهر
عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء تشترط الاسالة كما
في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا
كما في الذخيرة لا يقال يعني هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد
اتفقوا انه اجزأه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد دفع على ما يأتي
من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله
كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزأه وان كان الادب ان لا
يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء

فرض الوضوء

الواجب

الوضوء

وبهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح
لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل
الفعل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث عن الفن عن افعال المكلفين بلا امر بهم احترزوا
عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء وللفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم
اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة
وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فلا يجب
فلا يرد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم انه يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة
وفي البداية باشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني
لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن
بضمتين وسكون الدال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف سقط بالالتحاء
والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد به عند
البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه
فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين عصام وظاهره ان داخل العين
ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد
وجب ايصال الماء كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما يظهر عند الانضمام الطبيعي
لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان تحديد الوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد
الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي ح ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن
قوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فعليه غسل وغسل يديه اي
يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم تلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها
تلزم لانه كان سنة فلا ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل
فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل
اثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذ يبطش ويمشي بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة
والنابت كما في الزاهدي وهما من رؤوس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب
وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشترك بينه وبين رؤوس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا
وفي المحيط انها على الذراعين مع المرفقين فالاولى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم
وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب مع كعبيه اي المرتفعين من العظم
عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعبان واحد قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به العمدة
في تفسير الفاظ اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في
مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مربع في مقدم الرجل فلما يغسلان والعظمان الناتئان
عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب فظاهر الاية متروك
بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر

الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع راسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء
من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار الشيء كما في المقاييس وكذا
في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة
على الراس او الخف واصابه المطر ولو خاض في الماء لاجزاء من المسح كما لو جعل التراب في كمه
فاصاب ذراعيه كذا في المتداولات فما قال المعض ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن
شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه اصابة
الراس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المغني مسحه شيء مبتل فيه ماء ماخوذ للمسح
بقرينة ما ياتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف
ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان
وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية
والى ان لم تشترط فيه والى ان اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة
من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر
في التحفة انه مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد
كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة
من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه فهو لاستغراق اجزائه واللحية
بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح على ما في
الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسير
كما في صلوة المسعودي والاول اولى من حيث انها على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على
ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية
الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي
مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية والى ان لا اصل غسل
البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب الى جنب يغسلان بلا ايصال الماء
الى ما تحتها وفي الآلي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى ان يغسل العارض
على الاول او على الذقن على الثاني والى ان يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده
وسنته المؤكدة والسنة شريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او
تقرير وبين ما واظب عليه النبي بلا امر والسنة نوعان سنة الهدى ويقال لها السنة المؤكدة
كالاذان والاقامة والسنن الرواتب كالمضمضة والاستنشاق على راي وحكمها كالواجب
المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوايد كاذان المنفرد والسواك
والافعال المعهودة في الصلوة وفي خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة
فان الكل غير مختص البداءة الصواب المغيرة كما في المغرب بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم

ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود
الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وفي ظاهر الرواية لكن
الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فيجيء في اخر الكتاب البداءة
بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا
على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالالف مكتوبة من الغلط
او المرات للمستيقظ بفتح القاف فان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح
بعد الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون
اتفاقيا كما في المستصفى والاقتداء بالحمد في الاصل فياخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلثا
ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل
بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد غرف
بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح ابو نصر عبد الرحمن
البناني وسنة السواك الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك
طولا على ظاهر عرض السنن الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل
ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور
ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به
ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه عليه السلام من اذنه موضع
القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم
يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة
المسعودي لكن في المشارع انه يستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي
فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك
افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة
كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ
او التوت او اصل الشوك كما في صلوة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر
مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح
في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام
اشارة الى ان استواء الرجل والمراة فيه الا انهم قالوا العلك في حقها قائم مقامه في حقه
والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا يقوم
عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات جمع ماء بالغمرة المبدلة عن
الهاء وقد تقصر وقد تستعمل على الاصل كانفه اي مثل غسل انفه ثلثا بمياه ولعل ايات السنة
والاجزاء ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلثا

ولو قيل الاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل بكثر الما حتى يملا الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط وعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان موكدتان فلو تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلثا بدونهما يتوضاء مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها كما في من اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب في الاختيار انه جايز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدا من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في الشرح الجامع للقاضي ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين غير الوضوء فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان التثليث فرض كما في الجنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر جاز والا فانه غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضاء مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا ياثم والا فياثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الراس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا اغسل ثلثا فقد مسح ثلثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه اذا مسح ثلثا كل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يلصق ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم راسه يعني كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ رحمهم الله وعن محمد انه يبدا من اعلى راسه فيمدها الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدا بمقدم الراس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون بالاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بماء مأخوذ لمسح الراس فلا ياخذ ماء جديدا كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه حسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس والنية بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل المسنح وحده والمراد هنا قصد جواز الصلوة لنجاح واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الاسما انها لم تجزئه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها

قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن عندنا قبل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي واما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدا باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالراس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف الوجه او اليد قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار ومعنى فهو ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جف لم يترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي وستحبه مصدر فيكون مواقفا لما قبل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وترك اخرى فيكون دون السنن الزوايد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ورعاية اليمن وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب على كونه غير الجزم فيشمل الاخرين فقط التيامن في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثر سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضي خان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما يناقضه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه كان اصله فكيف تاليف الجسم ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قاله المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد رحمه الله تعالى انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية فلا تسل هل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضي خان او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس الشيء فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعند محمد رحمه الله تعالى انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض كما في التمرتاشي سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس

ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير والتطهر اي موضع يتنظف في الوضوء
او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار
فانه نجس فيكون ناقضا على ما ياتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج
ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل
اصبعه في انفه فراى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا
او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس الجرح لما سيلا فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كما في المحيط
واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية
والاشبه بالصواب كما في بحر المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض فغفلة لانه
لزم منه انه لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر
عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر او نزل الدم الى الانف فقط لان
منه حتى لا ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض
وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او مجل
كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج
من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكر ينقض بما اذا تقاطر دم كثير
مثلا من ورم او مما صلب من الانف او من العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم
تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان
ح ولا استدراك لقوله سال في العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض
الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا ومصدرا ما اكل
يقيء اذا القاه وما مفعول به وان كان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل للاحتياج الى حذف ما
الخروج على زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال للضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به البزاق
لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملاء الفم او لا وعندهما
عنده واما عند محمد فان كان صاعدا ملاء الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في المحيط
لا اي غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله
اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية
والاصل هو المبسوط استحسانا وقال الميداني امره باعادة الوضوء وهو باق على الوضوء الاول كما في المحيط
وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة
ان ملا غيره الفم بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل في تغطية الفم كما في الزاهدي
وقيل ان يعلم الناظر ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا
قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان
وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن
ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينتقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة

كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء
كان صاعدا او نازلا ملاء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال
يكره ان يوخذ البلغم بطرف ثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل
وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فاما
مختلفا نحو ماء وطعاما او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي
ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بينه
فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث ناقض لغلته اشار الى ان الحدث قد يطلق على الناقض
وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس نجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان
هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس نجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس
بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار مختص بوقت
خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ في عدة الكلية
عند الطحاوي وفي رواية عن ابي جعفر رحمه الله تعالى وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده
على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد
والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى ما جرى مجراه ولم يضمن الميل والا لانتقض بمجرد الميل
الى ذلك ولا يخفى ما فيه من ان التضمين يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ
غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق ابو علي الرازي ان كان
لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي
والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه
انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى
كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب على وجهه واضعا
بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاضطجاع على الخبر خلافا لابي يوسف والى ان
نوم القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي
والى ان نوم القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض ولا ناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بجوع او وجع
او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة
وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات
والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل منه والكثير كل
منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما اولى وقهقهة بالغ سواء
كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا متغسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم
والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة

والضحك وهو ان يكون بحيث يسمع نفسه كما ذكره الجوهري وظاهر مشعر بانه مرادف الا ان اكثرهم على انهما ما يكون مسموعا له
ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض
وان قل كما في المحيط واشار الى التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى
انها من الصبي غير ناقضة كما قال كرم في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة
في صلوة صحة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا
واما عنده رحمه الله تعالى ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في الصلوة فاحترز بها عما وقع في مثل
ذلك في ركوع وسجود التلاوة مطلقة اي حقيقية او غير معتدة تخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة
كما مر والمباشرة الفاحشة في الشريعة مماسة احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بل
التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما
في الحقايق وينقض طهارتهما وان لم تنتشر آلته ولا تكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين
عند الاكثر كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله تعالى فغير ناقضة وهو حسن في النظم
وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة
بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقايق والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى ببشرته
الى بشرتها فهو بمعنى الملامسة ولذا قال شمس الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما قبح من الاقوال
والافعال لا اي غير ناقض مس المرأة الرجل او بالعكس ولو كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء
كان اللامس بيدها او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي الرجل
وهي اسم للبالغة كهو والذكر اي مس الرجل ذكره او ذكر غيره ولو بباطن الكف والى الذكر الفرج
فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر
مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو
ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين وبسكون اسم من غسل
بالفتح كما في الصحاح والمقاييس اعم من الاغتسال كما في المغرب فكان الاغتسال مطاوع غسل
وان لم يستعمل الا في غسل كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب
وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة معقود بسماع غسل فمه وانفه
بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة
وقيل واجبة على غير الصايم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم تكن كافية
وبانه لا يشترط المص كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان
سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في اسنانه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي
ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن
اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير
الصرام والصباغ والخباز والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي
عن الائمة الثلثة كما في قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال

ويدخل الاصبع في السرة والا في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل
اشعار بان التبييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان اصابه
بلا اسالة اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية
عن ابي يوسف كما قال في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية واخلة في الحكم وان
كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب ومفاتيح وغيرهما والبشرة عن محمد
في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء
بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما
في المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت وفي الجملة اما
معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل
يفرض كما في الجلابي واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال ليس فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم
يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا ثم ان يتوضأ اي يتم بساير اعمال الوضوء من المستحبات والسنن
والفرايض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط
وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه الا في المستنقع كما سيأتي
وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر تقديم الغسل وقيل يقدم مطلقا
والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الماء ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثم يتم بان يفيض
اي يصب الماء ای من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال
للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر
في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر
ثم بالرأس وساير الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم بالرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما في الزاهدي
وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان يغسل الفرج سبع طال والوجه واليد شبر طال كالرجل والرأس وساير الجسد خمسة
ارطال كما في شرح الطحاوي وعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل
لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر الا في المكان
المستنقع بالفتح اي المجتمع فيه الماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل
لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ثلثا فقد سنح الوضوء والغسل لا الكل السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات
اي لامرأة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول ولذا لم يلحق التاء المبالغة او للنقل
الى الذوات ان ابتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل المسترسل
وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها
وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا انتقضت كما في الزاهدي
والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اضرها غسل الرأس تركته وقيل
تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه قال الجمهور
ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فرجا تيقن البدن

فنادى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني اي خروجه عن القبل كما قال البيهقي وانما آثره على الخروج
تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم كما في المبسوط والمني بكسر النون مشددا وقد يسكن مخففا هو ماء
خلق حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين فما في الصحاح
والنهاية انه ماء الرجل للتقييد كقولهم انه ماء ابيض يتكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب
المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان المراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج
لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس
مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ذي شهوة
اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان
لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عندنا خلافا للشافعي
فان عنده يغتسل بخروجه على اي حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر ظرف الشهوة فلو جامع
فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في ... فيصور
فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره ومختلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر
في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني
لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من راس الذكر الى المقطوع وهو غير داخل في مفهومها
والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين [illegible]
خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب
الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس
الايلاج في الدبر موجب وفي الآلي انه غير موجب خلافهما والى انها لم تحض لو غابت
كما في قاضيخان والى انها لو لفت بثوب وغيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة
مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها صرح به في الخلاصة على الفاعل
والمفعول ظرف موجب فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف
فلو كان احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة
والكافر واذا اسلم كما في المحيط ولا يرد وطي البهيمة لان حكمه يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي
هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ
ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني
اي شيئا تيقن انه مني سواء كان متذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في
شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا
عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده
فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي

اصلا بل بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك كونه حقيقة
كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام وهذا اعتماد
على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب وبان لا دخل للانتشار
قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشر قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن
انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه
بل في مقابله والرؤية الابصار والعلم عند غيره اجب التعرض لكونها بمعنى العلم مع خلاف
احد المنقولين غير مجوز عند الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل
على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ عن رؤية المغمى عليه والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر
فانه غير واجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير
موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد
فالاول يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال
فاغتسل ثم خرج منه شيء لم يجب فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة
وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع
وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما
في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلثة
وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف
آخرون كما في المنية والى ان الشرط هو السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه
نفس الحيض الا ان الغسل غير مفيد فيؤخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض وفي فصلاه
وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن
وجب عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب
وطي بهيمة بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات
بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير كما ذكره السيرافي
والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكرها لظهورها وستعرف ... عليه بلا غاب فيكون من الزوائد
ويحتمل ان يكون من المستحبات فيوافق ما يأتي وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة
اي يوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل الصلاة بها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلوات وهو الصحيح
كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين
فانه افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لم يعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن
وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضي خان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الجلابي
عن الجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة
المقصودة منه والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة
وسيأتي تمامه في فصله والاحرام اي للاحرام وعند ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط والكرماني

لكن في المنابع انه سنة بعرفات واليه يشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في المياه وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد غير محتاج كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط مائع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضأ اي يتطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي ماء نزل من جهة المظلة والسحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض وهو ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه يزيل المطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل ما نزل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كون تغير ذلك الماء بين لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف الاشعار او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا كالزجاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات لا وقت اخراج الى الطاهر عن طبع جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل وغيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف اشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافق لونا وطعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافق لونا وطعما كماء الكرم فللغلبة الاجزاء او اذا غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل والشرب او التداوي او غيره وهو اي الحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة بالغة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون الى انه لو طبخ الاس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما تشعر بانه لو غير الاوصاف الثلاثة بلا اخراج وتغير المذكورين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه يشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم يتقطع جريه بغرف يديه كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول

كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا اجرى على طريق فيه نجاسات تفتت واختلط بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو صاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس وقيل انه طاهر للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا اما بسكون بحذف التمييز الذراع كما في شرب الكرماني او ثمانية كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمس عشر في خمس عشرة وقيل اثنى عشر في اثني عشر وقيل ثماني في ثماني ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل سبع في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية في الاولين تحقيق الحوض المربع دخل المدور وفي الثالث مايرويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او في المرة الرابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض ذراع او في الحوض خشبة او كان فيه قطع خشب وجمد يتحرك بحركة الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي كون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اي برفع الماء بالكفين وفي الجملة قضية عشر في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تعبير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه الطول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق ماؤها عشر في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا بثلثة الاف وثمانمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضي خان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب

سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس في خمس
ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت
تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء
ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرهما او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج
منه شيء بوروده عليه قيل خرج مثله وقيل ثلثه امثاله وقيل دخل بلا خروج وقال الترجماني
به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام
للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضي خان وغيرها
فلو سد جيفة نهره وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب
هذا لكن في الايضاح اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر
والصحيح عن ابي ح رحمه الله تعالى انه موكول الى غلبة الظن كي يتعين في وجوب العمل به وعن ابي يوسف
ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن اي المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس ولو لم
يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما في الظهيرية ه
ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احضر واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بماء نجس
اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق
تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في نظائرها ولذا قيل في لا باس اي رخص قليل وهذا اكثري لانه قد
يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون توالده
ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء له دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره
الا اذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي ولكن في المحيط
ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء صغيرا الا كبيرا لعدم الدم والاطلاق يشير الى انه
لو مات ذلك المائي في الماء او مائع اخر غير منجس ان تقطع وهذا الاصح كما في المبسوط لكن في المحيط
ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع
والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء
او مائع اخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب
والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجس كما في الزاهدي
وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن
موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم
اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى
والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به
ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه فقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بما اعتصر
اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او طبخ بالماء ثم استخرج والرواية
بتقصره ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فيتناول الراس نحو الريباس وورق

او ثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه
ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف الدائغة
والمطبوخ بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به وعنه انه
يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما
في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان مما يلاقي البشرة اقل
فغسالة العضد ونحوها لم تستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح
كما في الخزانة وكذا غسالة الجماد كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد لقربة فقط
اي لطلب ثواب يحصل في نحو الصلوة وان كانت في الاصل مما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما القربة
او رفع الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ه
ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا القربة فاذا توضأ محدث ناويا لا يكون مستعملا اتفاقا
كما اذا توضأ ثانيا او غسل الحايض او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء
للتبرد ويكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث توجب
استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي
وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس لان ظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي ح
انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة
وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف
بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي ح رحمه الله تعالى وهو الاقيس
فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى
على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز الازالة به ويكره شربه ولا يحرم
ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل بلفظ الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال
بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه للقربة الف مرة
فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه
لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول الاشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى
ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو
صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهو مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب
ابرهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين
المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تناثر عن العضو الى ثوبه
لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب
بفصل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب بالكسر جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية
والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة ه
بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في التحقيق

انتفاعا وفي الحكي على الاصح كما في المضمرات وهذا لم يعف لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة
ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصطلاح
مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء
منه فالاولى وما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن
ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين فهي كونه نجس العين خلاف
كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة
وجلد الادمي اي الشخص المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به
لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه
لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه
كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر
عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي
لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية فظاهره يدل
على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع الطعن واليه اشار كلام القنية ولا شك في
طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكاة في طهارته
اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة
مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما ياتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان
فانه لو كان نجسا لحرم انتشار الضمير وان لم يوكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا
حتى في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان
بالذكاة قيل هذا زايد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص لكن الا انه معتبر في الرواية وفيه
ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية اما في الرواية
فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال الروح بلا تذكية وعظمها مثل
القرن والخف والظلف وعصبها مثل الشيء عصبي اي والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك
الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند محمد
نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء التي هي طاهر
بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة
كما في قاضي خان وغيره ولما كان حكم الاذن مخالفا للجمهور تاما في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر
والعظم والعصب للاذن من الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم
والعفو على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو الطحن في دقيق لم يوكل وعند ابن مقاتل انه يوكل وفي
تخصيص الاذن اياها الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي
بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والغدرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا
كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا كخو بعر الابل والغنم ففي ظاهر الرواية لم ينجس بالتفصيل الذي تحقيقا رطبا

لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس لم يفسد
الا اذا كان جلدا له
فيه اعتراض على
ان جلد الادمي يطهر بالدباغ لكن لا يجوز الانتفاع به لاحترامه
في حرمة المذبوح وحله

كان

كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد ما ياخذ
ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما اثر دو فينجس ظاهرا لا ابي يوسف
في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البير يدل على ان آبار
القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز عما اذا وقع فيها مخاط
او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد
وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم
وتغير صفة حيوان وتوصف النكرة بما توصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي
تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ اي تقطع
وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضي خان وغيره
او مثل ادمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار
اذا وقع الاذن الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي ح رحمه الله ان الجدي كالشاة
وعنه ان السخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها جبر بئر والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء
ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول
ولان تعريف المضاف اليه تقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسياتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه
يخرج المنجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح
وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور فعجزوا عن اخراجه ما دام فيها نجسة فتركت
مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر
كلها وللدلو والرشاء تبعا قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كما في الشهيد ذكره في المغني
وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم
ينزح كل مائها الا الخنزير فان كان ادمي لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا
استحبابا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة
ينجس بوصول الفم الى الماء كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله خمس دلاء او وسط وقيل
عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير
والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي
وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان
هذا قياسا تركه بالآثار ان امكن النزح بسبب نبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلي الدلو
او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر في الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد ينزح عشرين
وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح
ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط
كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة
والا يمكن نزح كل الماء بان نبع منها فقدر ما فيها نزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الباء

مات مو

اي بقول رجلين صالحين معرفة بمقدار الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ
ذوي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى يفوض الى راي المبتلى به وعنه
مائة دلو وعن ابي يوسف يتخذ حفيرة بقدرها فتملا منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى يمسح
عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه
مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى
كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح
كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى نزح منها عشرون وفي الثاني تسعة عشر
كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم
يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور
والفاختة بلا تغير نزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين
بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اربعون
في الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وعن ابي يوسف في السنور نزح كل الماء كما في الزاهدي
الدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للواحدة فتطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور صغيرة
وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف هكذا الحكم الى الاربع
وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان في نحو الحمامة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين
كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا تمييز اربعون وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل
المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى دلو يسع صاعا كما في المحيط
وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء
فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان الماء نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح
لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو
مما يذكر ويؤنث يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاده
وما زاده كبير فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ثم نزح
مرة لكان كفاية قال القدوري هو احب الي وقال فخر الحسن انه المختار كما في المحيط وتنجس البئر
من وقت الوقوع اي وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت
بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة
فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقال ابو يوسف
ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد ونقض هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا اي
اولا والاطلاق مشير الى ان حكم ما تنجس به غسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين وتفتي
ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس
عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس

سام ابرص من كبار الوزغ
وجمعه سوام ابرص

ثلثة وبالميتة لانه لو وقع فيها حي منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام
عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يعد شيء عند ابي يوسف رحمه الله تعالى الكل
في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فاذا اتى عليه
ساعة ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر ولو
شرب بعد ساعة ففي الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء الذي شربه
الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره وسؤر الفرس طاهر في رواية
عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تأكل
الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير
ماكولة طاهر ذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهائم
من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الغنيمي
لو افتى مفتي بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاء ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع
وهو القهر يسمى به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم
كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ومثله عن
محمد رحمه الله تعالى لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة
لم ينجس عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان
سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت
لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي تختلط
في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت ذلك لم يكره فانها لا تجول في
عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول
في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن وسؤر سباع الطير
جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل
اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتأخرون كما في المحيط
وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت من الحشرات
كالحية والفارة والعرس والعقعق مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة
كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن
جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالصوامح جمع صامح
مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان
وسؤر الحمار الاهلي بقرينة اكل والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم
بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما
في الاصلاح وعنهما ان سؤرهما نجس وعن محمد ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس

وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر البغل منه نجس لشمّه البول كما في المحيط وفيه دلالة على
ان الحمار اعم في الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص بغير فحينئذ نقول بالتبعية وفي كلام المص
دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن رحمهم الله تعالى انه نجس كما في الزاهدي
ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله ويتوضأ به ويتيمم اي بفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل
تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر رحمه الله تعالى وجب التقديم والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسؤرهما
ان وجد الماء والعرق في كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق
مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضي خان
ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن
والثوب وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة **فصل**
مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير
مركب او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا
الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد
لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم
لم يكن قربة كما في المنية وفي كون المضارع خبرا اشعار بقصر الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة
فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد
ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان
للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت
لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا
كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه لا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه
حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم
خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المص
واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان
مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا فبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده
اي الماء عن المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر في الارض ثم سمي به علم
مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدره صلى الله تعالى عليه وسلم طريق البادية وبني على
كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف مقدار الفرسخ فقيل
ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المواقيت للحج وغيرها وقيل الفا خطوة وثلثمائة وثلث خطوة
خطوة كما في جج النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبتدئ فان
ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما
قالوا الا ان المشهور باعتبار الملفوظ وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي رواية عن محمد رحمه

وقال لا يتيمم الا على اثنين ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن
ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله تعالى تيمم
كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة والظاهر
انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى انه سواء
المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل
ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضع لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس
كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الطحاوي
لكن في النوازل انه يتيمم او لمرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او
او امتداده او وجدان وجع له او ايذائه ايذاء شديدا له بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع
الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف
الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ محتمل لعشرين مسئلة فتامل او خوف
برد يمرض او يتلف النفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث
المقيم اجماعا وقيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد
من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم كما في الزاهدي او عدو سواء كان آدميا او غيره
فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى ثم لا انه يعيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر
فانه عند محمد لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد المسيح بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل
او بالقوة فلا يتوضأ بماء يحتاج لطبخ السكباج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب
او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا فانه يستدل على انه للتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي
ومحمد بن الفضل انه للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل
ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ما تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم
كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل
وان سال فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر الى اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي
او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بتحريمه والسكون حال من الصلوة اي غير
منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى لها اصلها كالجمعة
فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت
الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى الى فوات لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين
النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي
قبل الشروع او مفعول له كقوله او بناء اي بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل بها اياها انه ان
سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء لا يتيمم وان شرع
فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فكذلك
اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك خلافا لهما وقيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء

بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير ولي اي يخاف التيمم
لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء
من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان
او قاضيا او امام الحي وغيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم
عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد رحمه الله
يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل العقيقة صنعة الجنازة والا
والعامل مع الميت بقعة على انه جاز ان يجعل فيه للصلوتين في الزاهدي وغيره ان ليس
للامام ولا للوالي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم وهو ضربة ببطن كفيه وبطنهما
مع ظهرهما والاكثر اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة
عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه
اي لاجل ان يمسح وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث
قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اي يمسح يديه مع مرفقيه
وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان
يديه لو نبتت عليها نجاسة بلا ما يغسل يتيمم بها بلا وضع خرقة عليها كما في المنية وينبغي ان
يكون كذلك مريض بغيره الا وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج
الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انها يحتاج اليها كما في المحيط لكن في جامعة الكشف انه لا ضرورة
بالتراب اليس شرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره بضرب ثلثا
للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف
وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز
كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا انه لو لم يمسح الاقل من الربع
يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي
ان تحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن
ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر بباطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى
كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح ثلثة اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل
باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر تيمم لا يخل
عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا
ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه
لم يجز اطلاق كما لا يخفى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم ضرب
عليه لليد لا جزاه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي

مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج
والمرداسنج واللآلي والحجر المدني والحديد كما في الخزانة وغيرها لكن في الزاهدي وغيره تيمم بالثلثة الاخيرة
والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي الخلاصة تيمم بارض رش عليها وبقي فيها
ندوة واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
تيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد كسان
فانه حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بالليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر
بلا نقع اي بغير تراب فيجوز بالحجر المغسول وعند الغنده وعند ابي يوسف لا يجوز وعن محمد روايتان
والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه او على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة
ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه
كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ثم رجع الى ان لا يتيمم
على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اخذ سلم من الاستدراك
ومع ظرف ضربة لقوله بنيته اداء الصلوة او جزءا بما لا يحل الا بالتيمم سواء كان صحيحا او مريضا
تيممه غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة
العلماء الا عند ابي بكر بن سعد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل
على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الآثار
انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة وكذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان
جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فتتحقق فيه الضرورة وفي المحيط
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط نية الحدث
او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنن التيمم
التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي
ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت ويجيء الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة
من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
خلافا لابي يوسف كما في التجريد وان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن
ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن اي عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو سبق
فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء
وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لغرض الوضوء
والغسل وقيل للوضوء والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل
فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعد كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد
ان اعطى بلا اباء وعن النحرير ان ظن الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على راس ميل ثم سار الى
الماء او انتقض قبيل الماء فانه ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي
قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض

المبيح ناقض كما في النظم

لا ينقضه ردته اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه
لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في التمرتاشي وندب
واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه اي ظان الماء صلوته بالتيمم اخر الوقت اي في الوقت
المستحب فلا يؤخر العصر الى وقت المكروه اما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس بتأخيره عند اكثر
المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء اما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت
وفي التقييد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخره في الاصل لم تقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط
وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي ويجب ان يطلب طلبه
في العلامة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل
ميل وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد بالظن لانه وجب
العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذ ذكره
الا في الوقت او بعده حال كونه في رحل اي رحله لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه غيره وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة في عنق الدابة
وقيل فيه الخلاف ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد في العكس
كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتداء
والجار خبره المسح قدم والمراد بالمسح بيده بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره
تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب
ويمكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخ وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت مرتبته
من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف رحمه الله تعالى يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي فتاوى
قاضي خان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن الحجر انه
ثبت بالتواتر رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل
كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة
الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كذا في الزاهدي فان قلت كيف
يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر
قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولعدم الوصول الماء في الخف بنية الغسل ينبغي
ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف تصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة
وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التاخير من وقته للعذر وان كان
الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل
من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الواضح للتحقيق في الهداية والوافي فمن قال
ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على قصر اطلاعه
في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان
يقال المحصل للقربة نيته لكن صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض

والنفث قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة قيل هذا مقام نفي
فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء
منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يتعدد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن نجم الائمة
ان لا يمسح الخف بل يجر الماء على ظاهره بعد الغسل فوق الكعبين وههنا اشكال لان
صاحب المبسوط علل ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى وفي كلمة على
اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط لانه بعد
ان يحل في حكمه لا حسن دون المغتسل وفرضه خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على
فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار خطوط ليس بشرط
في ظاهر الرواية وقال الكرخي والمسح على الخفين خطوط بالاصابع في المستصفى انها سنة
وفي حاشية الهداية مستحبة واشار الى عدم تكرار المسح وقال عطا يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرخي
قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقدر ثلث
اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه
ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول قول محمد وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل من الساق
مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على افضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء
كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبهما كما
في شرح الكرخي وفيه رمز الى انه لو مسح على فوق الكعب لم يجز والى ان يجوز المسح بالظهر لكن
المستحب بالبطن والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع
اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه
ويمدهما الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض
الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل
على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا
ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده
قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين
وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كانا من الكرباس ونحوه فلا يمسح
اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى الخف
الكل في المحيط الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن
في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق ونحوها
ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر
ويدخل في عموم ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف كان
وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح
على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف

ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه
لا يمسح اصلا وصاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اى
قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام والملبوسين او الثبوت فلو لبس
المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث
مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه
لو كان ناقصا حل الحدث بالقدم بخلاف اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم
اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم للدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث
لا البقاء كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة
يكون كمالها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه
انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل
بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى
مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا تشترط النية في مسح الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات
كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا
فانه لو ضرهما فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف
كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما
في المحيط وذكر في التراد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق
الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسحت وان لم يضر الا المسح
ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في خرق المفتصد وفي الذخيرة
الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما تربط من العود ونحوه
على العضو وحال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى
على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة
وقيل بالتثليث الا في جراحة الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا باس عليك بسقوطها
ولا ينتقض المسح لسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند
غيرهم اى بسبب صحة العضو فان السقوط ناقض كما لو صح ولم تسقط فان كان في الصلوة
يستانف بهذا السبب للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل لا يمسح ساتر غير الرجل
الا هي اى لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح
الراس والوجه واليد الصحيح المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذ للصايد
من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط
عن برء كما في المحيط ومدته الاضافة للعهد اى مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها
غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث

حذف للتوقيت

حذف للتوقيت فالمقيم قد لا يمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر
فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لانتهاء آخر
الحدث آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى
بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا
من وقت الحدث اى مبتداه من وقته فان صفة للثلثة ولذا قدم الخبر وناقضه اى
ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح
واذا نزع وناقضه اى ناقض مسح الخف مضي المدة المعهودة اذا امضت وهو في الصلوة
بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلوته
كما في قاضي خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اى ساق الخف كما روي عنه
وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان خلاصة المتداولات
كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثر او نصفها
او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم وقدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف
والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف
فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق
المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة
كما ذهب اليه ابو بكر الاعمش وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابو الفضل وهو الصحيح كما
في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف
الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كالشق وبعد احد هذين اى المضي والخروج كبعد الخرق
وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للنخعي
وعنه لا يجب غسلها وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طالت المدة
كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه المسح الحالي لا الاستقبالي كما ينقض الوضوء
خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة
عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف بيده ومنه اى يظهر من ذلك الخرق في حالة
المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع
كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث اناملها واليه
مال السرخسي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ثلث اصابع اليد كما في المحيط واما الطلق الاصابع لانه
في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلاف وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا
كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم
غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بل في اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل تعتبر
وهو الاصح ويجمع خروق كل نعل يمسح مسلة او اكبر الاستثناء من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف لا يجمع خرقه كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق

خفين خلافا لزفر في سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده وقيل يوم وليلة
يعتبر الاخر اي السفر فان كان مقيما ثم سافر فمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي
عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوم وليلة وفي سفر المقيم
وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة نزع فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره **فصل**
الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى
فهي حايض وحايضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف
في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان الحل كالشرعية
معا دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه اي الفرج الخارج والنفض
النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس
بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا تثبت الاستحاضة
الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة ما بين
جوف الفم كما في المحيط رحم امراة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت
سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي فلو رات
هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمسين لو راته لم يكن
حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره
ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا
حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه من عرق
بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وقال الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم الدبر
فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها كما
في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القران كما في السراجية والاضافة لافادة
التخصيص لا لانث وانما قال بالغة ليخرج الخنثى خروج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم
الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب الدم والداء عينه واو ولا بمعنى غيره
واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى
وغيرهما فان قلت النفاس اكثر ما يكون امر ممتد فيلزم ان لا ينفذ تصرفها الطلق في اكثر
من الثلث وفي اختلاف في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق
وينفذ بعده قلت انما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في عتق
والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر
التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات اذ الرواية مختلفة
ولا اياس لها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس انقطاع
الرجاء واما الاياس في مصدر الايسة من الحيض الياس على افعال حذفت منه الهمزة التي
هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الاياسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي

خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه مال اكثر المتاخرين
وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رات بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل
اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف والظاهر بنفيه مع ان الرحم
مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الكافي اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها ايسة
كما في المنية واقله اي اقل الحيض او مدة اقله واقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام
بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المعدة باثنين وسبعين
ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رات
المبتداة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه حتى
طلع نصفه فيكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر
حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسة استحاضة لا زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو الحسن
يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي
اخذها بعشر وفي العاشر بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية
لكن قد اطلق المحيط انه قد استقصينا في الساعات فيما سواهما تعسر الامر عليها وهذا كله
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان اقله ثلثة ايام مع المتخللة من الليالي وعن ابي يوسف
يومان واكثر الثالث واكثره عشرة الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت
انه العاشر او الحادي عشر فان رات الدم تحتاط ان لم تر فكذلك لكان لها خطر كما في المنية
واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فما رات تصلي
وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رات المبتداة
الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين وثلثين يوما
كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر
كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي
هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين
في مدة الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا
وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمانية وتفصيله عند
المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا وان كان اكثر من اربعة عشر
يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال
احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدم ان المحيطان به في المدة كمن رات يوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وثانيها
انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رات يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما
وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء
كان في مدته او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما او على ما في التتارخانية

ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رات ثلثة واربعة
وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران
معتبران محيط بكل منهما زمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين للدمين دما ثم
يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهيل كمن رات
يومين وثلثة ويوما وثلثة يوما فالعشر حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند
مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا
فيجوز ختم الحيض وبداءته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتداءة كمن رات
قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
من الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روي عنه فهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام
وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رات
يوما وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل
استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة واعلم ان ما ذكرناه من الروايات
من جملة مناقب امام الائمة فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله
ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم
فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان
خمسة عشر فصاعدا فلو رات بعد الولادة يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده
واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رات من لون من الالوان للدم فيها اي في مدته
ومن بيان للموصوف وعايده مفعول محذوف سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس
بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر بالبيس فحكمه حكم الابيض على الاصح الاستثناء
من لون وهو نكرة في الاثبات تخص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصول واما
الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون من السنة
الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة التبن او القز او السن على الاختلاف بلا خلاف
والكدرة وهو حيض مطلق عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه
الاختلاف المذكورة وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء
وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة
مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوب الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة
الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اي اداء كل صلوة وقضاءها فيتناول
الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ
منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء
ضربا من اللغو والى ان المبتداءة تترك الصلوة كما راته وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف تغتسل بعد ثلثة ايام

ثم تصوم

ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك لا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي
صيام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة
فرات الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد
لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد بن الفضل لا تؤمر كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل
بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بهما فانه روي انه
يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم
اي كل صوم وجب عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف المبتداءة والمعتادة كالصلوة
على ما اشرنا وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال هو تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضي
هي اي الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجبها بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبهما
عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبها في ايام الحيض
فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع
فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع
على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل الصبح
يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب لا صح ان التحريمة لم تعتبر
في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون
مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا صحنه
كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في بيان النهاية والى ان لا يدخله من على
بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة
والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا ينبغي به وفي التهذيب
يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه
يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة
فلا يجوز معه كذا في الزاهدي واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الرجل منها بما يشمله
الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس عندهما
وقال محمد انه لا يمنع الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى
كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطئها واختلف في كفر مستحل من
وطئها ولا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض استحب ان يتصدق بدينار وفي اخره
بنصفه كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ شيئا من القران عند الكرخي ورواية تامة عند الطحاوي
والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح انه دون الاية لا يمنع
وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول الكلمة كلمة
او نصف اية على قولين كما في المحيط والجنب فانه لا يقرأ وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لو تمضمض

فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تحل التحري فيما دون الصلوة
وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان تقرأ كما في الخزانة وفيه اشعار بانه
يقرأ ساير الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل قبله
فانها لا تقرأ والاولى ان يقول لا يقرأهما النفساء والجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة
بين الحيض والنفساء كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته على طهر
وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره
الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء الحايض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل
الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه
المصحف كما في الصحاح فيتناول ساير الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة
ولو غلبه وفعن ابي ح رحمه الله تعالى لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب
اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه يكره كما
في الخزانة وذكر في الجواهر ان في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب
والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه
وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس كتب العربية
والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس
والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس
بغيرها وما غسل من الاعضاء قبل كماله وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف
اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة فلا يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما
في التحفة وذكر في المحيط والاصح انه لا بأس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف
بالكم والدليل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لا يكره لهم مس كتب الشرعية غيره بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما
او لوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية
لم يكره مسه الا بصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيس وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن
من الحايض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة
المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا وفيه آية لانه وان لم يكلف
الآن ولكنه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه
لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية وحل
لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطئ من كانت زوجة للواطئ او مملوكة
له حايضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما لمن جاوز دمها لاكثر
مدة الحيض اي بعض انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما في
سورة الحجر او مستقبلا له كما في سورة الطلاق وقطعا مخصصا بالكثرة كما في سورة الاعراف

من الكشاف او اكثر النفاس من قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي دون من
قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل متجاوزا عن وطئ من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض
او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلوة
يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا
فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى والله اكبر عند ابي يوسف رحمه الله
والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء كانت مبتداة مضى عليها ثلثة
او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة
يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة تأخير الاغتسال الى آخر الوقت المستحب فقال ابو جعفر
باستحباب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس
مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس
الدم كما في المغرب والدم منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم
حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه اخذ
بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية
هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ
يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل سواء كان حيا او ميتا
فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعن
بعض الولد وعن محمد رحمه الله تعالى الرأس ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف
وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها ولا حد
لاقله كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى
وفي المشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى احد عشر فانما هو تقدير
اقل ما صدق فيه انها اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في
خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين
وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر
لام التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة الواحد توأم اسم ولد اذا كان
معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي لكن في المحيط لو ولد
اولاد بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن
واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتترك الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما
اقل من اربعين فعدتم النفاس بالولد الاخير حتى ان رأت من الدم بعد الاخير قبل
نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس ثم الطهر

فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رات نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل
بعضهم استحاضة لانه لا تتجدد النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض
لانسداد الرحم وقد وجد منها ما يدل على الانفتاح فعلى هذا اجتمع الحيض والنفاس مع الحمل
ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم نفاسها اخر لان النفاس كالحيض
فلا بأس تكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس
كذا في شرح المبسوط وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس
كما في الحقائق وعدة الكل عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر فان عندهما من الاخير
فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات
عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو
ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه
اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لان في نفس الامر فان الولد بعدما
مضى عليه اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير به المرأة نفساء ويحكم
بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لان المتيقن كل لستة
في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها اموة قلبت الواو الفا ثم حذفت
لالتقاء الساكنين ثم عوضت ام ولده ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي وتبع المعلق
اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت
طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به
اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع وما نقص في الدم
اقل الحيض او دم ما نقص في الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتداة
هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتداة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليهن من
كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام ونقضائه
والعز بان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتداة وهي البالغة التي لم تلد قبل
وهو اي نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما
فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز زمان زاد عليهما اكثرهما اي اكثر الحيض
والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه لم يبلغ الاكثر او زاد على العادة
ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو
عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لا اشتقاقه من العود
وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذا المراهقة اذا رات مدة واحدة منها صارت
عادة لها بالاجماع فلو رات مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عنده
والى الاخر مارات عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت
خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رات من دم قليل او كثير عطف على الموصول

حامل

حامل اي ذات حمل لفظا مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول
والاول محذوف وهو لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر بها الدم وشرعا دم
او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها
دم الايسة والمريضة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار
بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف فانها امنت من الوث
كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل
ووطيا فلا يمنع التحنيذ وغيره من الدواعي ومن لم يمض عليه مبتدا خبره يتوضأ الا الى وقت
صلوة فرض احتراز عن نحو العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئها على الصحيح كما في المحيط
الا وبه حدثه حال في مقدر اي لم يمض ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقة او حكمية
كما اذا ابتلي به عند الصلوة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للابتداء في غير
هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت
على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تقضي على صلوتها وفيه اشارة
الى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر فذكره في الصغرى
وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك
التعصيب فلا بأس كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس
في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج منع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافت الحدث للعهد
اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث اخر يتوضأ له لا للوقت حتى لو سال فيها احد منخريه
دم فتوضأ ثم انقطع دم وسال في المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان
دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال الغير السائل انتقض وضوءه بلا
خروج كما في المحيط واعلم انه ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشيرا الى انه يشترط للثبوت
دوام دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد
في وقت صلوة كامل وقتا خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت صلوة
فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى والدم منقطع الى اخر الصلوة فانه
جازت تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملة بخلاف ما اذا دخله
على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب على ما قال الجمهور خلافا
لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في الكشف كما في المحيط
وغيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدا محذوف ورعاف بالضم
اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس
بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه
في حكم المستحاضة او لا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو
استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم فدخلت

لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر آخر الوقت ثم توضأ كما في المحيط وتصلي به اي بذلك الوضوء فيه
اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب
العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الكلام اشعار
بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امر ليس
آكد من امر البدن كما قال ابن سلمة ووهب ابن مقاتل انه غسل الثوب عند كل صلوة
كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في
وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض
طهارته **فصل** يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير الماء عن تخرج النجس
العين والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنس فيختلط به كما روي عن محمد
في النمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم
ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا فعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي
او الدبس او العسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا فعل ثلث مرات
فيطهر كما في اكثر المعتبرات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني وجدت بخط بعض الثقاة من اهل
الافتاء ان المنوين كما فيان لعشرة امناء الا ان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله
عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا
كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي بزوال الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثير الشيء
زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة اذا كانت
بالنتن والعين لكن في الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان يزولهما
كاف ولو بالغسل مرة عند ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الكافي
فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا
كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا دهن جلد بشحم نجس بالماء الطاهر طرف بزوال بلل مايع
اي سائل كذلك وهذا شامل للماء ايضا ولذا عدا الماء المستعمل في المايعات وهذا عند محمد ورواية
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه الله ان النجاسة الغليظة زالت به لكن
نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة بول طاهر كل الجهة فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي
مزيل اي منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما
فانه لا يزول بالاجماع كما في الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا ذهب الدم
عن الثوب او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم ير عن نجس مما لا جرم له سواء
كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل عصره بمقدار قوة الغاسل فلو لم
يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضي خان ثلثا متعلق بالغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية
واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف رحمه الله انه يطهر بالغسل مرة

سابعة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت
النجاسة يابسة وعن محمد رحمه الله تعالى ان العصر في المرة الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء
فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات
وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب والاجانة الثالثة والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها
عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فلا يطهر الا بصب الماء عليه اختلف المشايخ على قولهما في
اشتراط الصب في فصل الثوب الكل في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات
كما في النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن
فطهارتها ان يغسل ثلث مرات متواليات كما في الذخيرة والا لا يمكن العصر يغسل ويترك
من زمان التقطر الى زمان عدم التقطر بالفتح وذهاب الندوة واليبس كما في المحيط
وغيره فالواو اي التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والاحضر ثلثا
وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يصبر الى الماء عليه
حتى قال ابو اسحق الحافظ غسل البدن ثلث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث
ان دخل ماء نجس في خف فغسل وذلك باليد ثم ملأ ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى
ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين
واما عند محمد رحمه الله تعالى فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجر او خشب جديدات او حصير
او جلد دبغ بها كما في المحيط وائل انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلثا
بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة
ثلثا طهر ويطهر عن المني الخاص كما هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر شيق
زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فركه باليبس اي بغمزه بيده وحكه
حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط بول على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ
وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى مني المرأة به كما في الزاهدي
والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق الزاهدي ان الثوب يطهر عن الدم
الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما
في النوازل والمضارع يدل على ان النجاسة المصابة لا تعود وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط
انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضي خان وقال في شرح الجامع انها
لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان يوخذ بالاول
لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول الثوب والعضو كما
قال الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط والبطانة والاعلى
والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالنعل عن نجس ذي جرم كعذرة اذا جف
اي يبس ولو بغير الشمس بالمسح بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله تعالى
بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك

للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا
كالخمر والبول او يكون لكن رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلثا فان اللام
للعهد وقيل يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرمه موشى
بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا لا تجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي ولا تجاوز من الغسل
الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول وخمر فمشى على التراب فلزق به وجف فمسحه بالارض
طهر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر
وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن
خشنا كالسكين والمراة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب
او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح
روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد
وان تشرب ماء نجسا فيه موه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفيما ذكر اشعار انه
يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ يطهر كما في المحيط ويطهر البساط بالكسر اي يبسط
للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بتجدد ذهاب الماء عليه اي على ذلك
ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وعن بعض الائمة
مليا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف
كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط ه
والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير المتخذ من البردي ثلثا ويضع
عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لو كان
الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وتطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى
والآجر واللبن ونحوها هي موضوعة فيها بخلاف غيرها فانها لا تطهر الا بالغسل ولا تنفصل عنها
بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب
والخشب ان كان في الاصل ثوب يعمل منها كما في النهاية والكلاء مما يرعاه الدواب رطبا او يابسا
ذكره في المغرب فظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تاكل شجرا فيهما شلان الشجر وغيره
باليبس بالشمس وغيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس
كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص كالسابق فلو صب
على الارض ماء بمقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهر كما روي عن محمد وكذا لو صب
عليها الماء ثم تدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة
الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في البحر والزاهدي لكن في خلاصة المختار انها تعود للصلوة
طرف فيطهر لا تطهر للتيمم على الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكر مرارا
ان كاس واعلم ان ما يطهر النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق فانه قد اشار به بصريح
في طهارة الرماد والا التغيير كخمر صارت خلا فانه سيذكره في الاشربة ويعفى عطف على يطهر

وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه
على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان اختلف المشايخ في ربع الثوب كالكم والذيل
او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي
وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين انه يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف
ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل
فانه قد عفي ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان
ما خف صفته نجس ولا يظهر اثره في الماء فان منه ما لا يعفى فيه قطرة الا انه مخالف لما مر
في ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه بما قبله رد الما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين
واما عند محمد فطاهر والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ
عنده خفيف عند ابي يوسف رحمه الله تعالى طاهر عند محمد رحمه الله تعالى والفتوى في الماء على الاول
وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث وخرء طير اي غايطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما
في الحقايق والفتح والمغرة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طاير لا يوكل كالصقور والبازي
والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما
رحمهما الله تعالى ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يوكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج
اي خرء الامالة رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف رحمه الله تعالى كما في الجلابي
لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرئه رائحة خبيثة
نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كساير ما خرج من المخرجين اي كباقي
النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل واما لم
يوكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول
الفارة خفيف وقيل طاهر على القولين كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف
وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير
طعمها وقال ابو الليث به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده
خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن
لا ناخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس
والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم سمك
ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا واما
سواها من الاشربة المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة
ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر اذا عرف النجس الغليظ اشير الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ
قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة
فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة
على المختار فلو زاد درهم نجس لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما في

مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت القدم ولا الركبتين
ولا ما اصاب جانب ثوب ثخين اقل من قدر الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف
ما اذا كان ذا طاقين كما صرح الكلبي ولو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا كعمامة
وقميصا وسراويل مثلا منع الصلوة اذا اجتمع وصار اكثر من قدر الدرهم في النوادر بما يكون
عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال ووفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض
تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره فتبعهم المص وقال هو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مقدار
مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق
في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في بيع الفاسد
من النهاية لو صلى معه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا
عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله تعالى وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده
الخمر يمنع الصلوة وان قلت بخلاف ساير النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المعتبر اكبر
ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر فتختلف دراهم
النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح
اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه ان
وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من
قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع
وان قلت كما ان رؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه
ابي جعفر ان غير الراس كالراس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس
بشيء وان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ
حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قال الامام السرخسي فيه رد لما قال
الشافعي انه طاهر لغلبته واشار الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
ومختلفة كما قال محمد رحمه الله تعالى ففي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة
بمرة وقيل في الاولى باثنين بمرة وفي الثالثة بعض والاول اصح من المحيط والزاهدي
لكنه سكت عن نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد العذرة
بكسر القاف وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله
وعلى هذا الخلاف موضع الدم من راس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس
او مسح بخرقة نجسة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات في المملحة
وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان
يكون المسك على هذا الخلاف قاضي خان انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلي
على طهارة ثوب طاهرة لا يخلو عن رفراي كجبته الصلوة على العباء ونحوه وهي ان يصلي

على طهارته قائما على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيرها بطانة نجسة ولو رطبة اكثر من قدر
الدرهم وهذا عند محمد رحمه الله تعالى وقال ابو بكر رحمه الله تعالى لا يصلي عليه قيل جوابه في مخيط غير مضرب
وجواب ابي يوسف رحمه الله تعالى في مضرب وقال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو
كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن
شقها كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله نجسا بالالصاق بالارض فان الصلوة
جازت في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان تكره الصلوة لكراهتها على
سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر طرف آخر منه تاكيد والا
فالنكرة المعادة على الاولى نجس تحرك احدهما بحركة الآخر او لا وانما اثر الطرف على الموضع
اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض
المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم كبيرا والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا
ان تحرك برفع القايم اياه مقدار راسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البطي اشعار
بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا جاز
ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه بل النجس
ارضا كان او ترابا او غيره ندوة بفتحتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه
او وضع عليه بحيث لا يتقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب عن ابراهيم
ابن يوسف لو ان حمارا يبول فاصاب من الرش ثوبا لا يضره وهو شيء حتى يستيقن انه بول
قال الفقيه به ناخذ لكن عند محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين فمشى في الماء فاصاب
ثوبا نجسه ان كان الماء جاريا او راكدا وانما قرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابسة
على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر فيها الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل
رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يعف عليه فانها لم تنجس الكل في المحيط او ثوب وضع
حال كونه رطبا على طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل للكل القي كل بجيمه وهو
بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام تفعيل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال السرجين
بجيم كاين بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو
استعمل التبن النجس في الطين فان كان يرى مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته
فلو اصابه الماء ففي الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة اي
الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين
كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطي الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين
النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسة فغسل طرفا منه فانه
طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين
وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة طرف يطهر
بال او راث عليها حمر بضمتين او السكون جمع حمار تدوسها اي توطي ذلك الحمر سنبل تلك الحنطة

فيختلط بغيرها فيغسل بعضها بالاخرى فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وجب بعضها الماء وفيه
ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو جعفر لا تطهر لا بغسل الكل
وقال ابو جعفر انها طاهرة للكل وهو مثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا
انه لا يعبا الا اذا كان في مستنقع تاخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء
مبتداء خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله
كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام
وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغايط كما في النوازل
غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من غير
السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان
الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها
طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار
وان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال عليه السلام
حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد التثليث
ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان
النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود
فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر
الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا فعلت المراة في الزمانين
كما في المحيط وله كيفيات اخرى في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكران ياخذه بشماله
ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره
بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فلكل ذي حافر كالروث للحمار
فلا يستنجي بالعذرة والحجر استنجي بغيره الا اذا كان له احرف وخزف وفحم وشيء له قيمة او حرمة
كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات
لا استوى اي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات
مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي
فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى يطمئن القلب ثلثا
او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وخمسا في المقعد كما ذكر الكرماني وفي ثم
اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح
ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر
او يمشي اربعمائة خطوة او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الاختلاف والصحيح انه اذا اطمأن
قلبه استنجي كما في المضمرات مشعر بجواز غسل القدم كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز
غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب

لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة
لا تتحقق بدون مواظبته عليه السلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم اجمعين فكيف يكون سنة
وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل
ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه
لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغايط حال كونه اكثر
من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى واما عندهما
رحمهما الله تعالى فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة
غير المخرج ولو زادت على الدرهم فاستنجي بالحجر والقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان
اقل من قدر الدرهم او مع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد رحمه الله تعالى الى الوجوب كما في المحيط
لكن قال الزاهدي واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب
في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وجوابه الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي
الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما ببطون الاصابع من يده اليسرى
كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية والاطلاق
مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي انه لا يستنجي فيها لانها تبنى
للشرب لكن يتوضأ ويغتسل فيها وفيه اشارة الى انها لا تدخل الاصابع الفرج احترازا
عن النكاح باليد وعن محمد رحمه الله تعالى انها تدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا
ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه
لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم
وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا او يغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل
حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمراة تصعد بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل
وقيل يكفيها ان تغسل راحتيها [?] من فرجها على احتها [?] كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء
اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب
من استنجي بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين حال كون الغاسل مرخيا مخرجه مبالغة
اي مرخيا كل الارخاء حتى يظهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه يفسد له في رواية
ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار
بثم الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة
وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان
غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على
الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء يشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة
قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قص [?] وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان
والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط

وفي رواية لا يكره ان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة مسعود
وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن
خلافا لابي الفضل الكرماني وان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ويرجى ان لا ياثم
بلا اضطرار كما في المنية **كتاب الصلوة** اورده بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم
لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل ثم الصلاة وهو المعظم الذي عليه الايتان او الدعاء
فعلى الاول من الاسماء المنقولة الزايدة المعنى وعلى الثاني من المغيرة المندرسة المعنى بالكلية
كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب
الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي
الوقت كما قال المطرزي وفي غرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم الضحى
ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى
ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل
هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه
ووجود ادائه فللاول ايجاب القدم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه
وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرايط التاثير
والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه
في زمان خاص وهذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول مبتداء من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره
عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح
بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنسها كما
في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه يشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر
في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل
المحترز عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر ويذهب السرحان لدقته واستطالته
ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك
لكن نوقش في التحفة ان الاول لا يبقى بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع الى المنتهى
الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله فهي آخره جواب
كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وله غاية لا تدخل تحت الغيا كغاية البواقي
وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل الاداء وانقضى الوقت
فانه تقرر السببية عليه وعلى الكل والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون آخر الوقت
قضاء كما قيل ولا الجزء الآخر فقط وفي الاول نفل سقط الفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن
للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدا من الزوال عرفا
بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد
او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلمات ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه شهرها

المصدر على نوعين مشتق منه وغير مشتق فالمشتق منه كالتصلية من الصلاة والغير مشتق كالتبرج والتحجر من الحجر وغيره كذا في المحكمات للعلامة الرازي منه

ما ذكره المص في الدايرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل وسيرد اليه اليسير
وينسخ التنجيم كما سياتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس
ثقيل القاعدة على قوايم ثم يطلب الظل فاذا اتناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا
وقف فقد بلغته فيجعل علامة على راس الظل المسمى بفيء الزوال وفيه والظل الاصلي فهذا الوقت
بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل
المقياس او مثليه فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل
من الهواء المضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا
خاصا يخلقه تعالى ابتداء وانما عدل الى القياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة
ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق
والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم
تكن الشمس مسامتة للراس في الظهيرة بان مالت الى الجنوب والشمال فيكون في هذا الوقت
للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة
في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان
والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة
فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان ففي رواية عنه وعندهما مثله سوى
الفيء وفيه اشارة الى ان لا كذلك ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان
يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن في المحيط
الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتي بها لكن
في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي
من بلوغ ظل مثليه ومثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما
في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذ الظاهر الغروب والا فالى وقت اقبال
الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر
الصايم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس منار الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من
بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى انه قبل الغروب من وقت اصفرار
الشمس وقت العصر خلافا للحسن بن زياد كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب
الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض
والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد
وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض
في الصحيح عن اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في الملتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية

والثاني ايسر اليه اشار بقوله وبه يفتى ان بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال
استفتيت فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان
يكون هذا حكم ديارنا وفي التجنيس عن بعض المشايخ في حق دياره انه ينبغي ان يوخذ في الصيف
بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليل
وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في
بعض البلاد الشمالية كالبلغار حيث يطلع الفجر قبل غيبة الشفق ولما ذكرنا سقط استبعاد
بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق
والتذكير باعتبار المغيب او لكونه موثنا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد
ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر
فاخر وقت العشاء واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده
فوقت العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صليا ثم علم انه صلى العشاء
فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل
فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقايق واما اختار هذا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي
اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر
الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع
وجميع الاوقات وقته كما في التحفة واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي
يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب ويختار للفجر اي لاجله
في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوته مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح
اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف
على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال
الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية في ركعتين في كل
عشرون اية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى
ستين اية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء
الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء والغسل ان صلى جنبا والمتبادر ثم القراءة
في الصلوتين بما هو المسنون منها كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت
الاداء لخلل في الاول ومن لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة
وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء
لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة
للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤها في اخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر
في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد
الحر على الدوام كما في قاضي خان ويؤيده ما في الحديث ابردوا فان شدة الحر من فيح جهنم

وفي الكلام اشعار باستعجال ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى
ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسياتي
ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابرهيم النخعي
او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر او بقوم
للغروب اقل من رمح او بيده وللناظر الى الماء في طشت كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية
بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس
بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كذا في المنية واما حكم الاداء فسياتي
ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن
في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره
وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه
اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف
فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت سبوعها من اخر الليل الشرعي
لمن يثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان
وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي
اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما
في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قيل في قوله تاخير الظهر فان مفهوم المخالفة ليس بحجة
ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات
وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية
انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك
النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المراة
كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوباغي سمعت مشايخنا يقولون الافضل
للمراة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر حتى تفرغ الرجال
عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها
ويستحب يوم غيم اي غيم يعجل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب محذوف
ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان
يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان يؤخر
غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل ويحسن
الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا الحسن الجمع بين العشاء والفجر
لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا تجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرايض
والواجبات الفايتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة
كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الكلام

وقاضي خان انها لا تجوز لما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز واليه اشير في نواقض
الوضوء من قاضي خان وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون
لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال كما
نحن فيه صرح به في المحصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي ليس شيء من كثير من
سجداتها المتلوات في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجايزة فيها الا
ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه
اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة في القنية لا تكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيها
النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة
اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فتكره وجهة
كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بالجواز في غير هذه الاوقات
الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت على سنتيهما وقيل اخرت وقدمت
على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء
من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان ينتظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر
على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف
النهار العرفي كما ذهب اليه جمهور ما وراء النهر ويجوز ان يكون من انتصاف النهار الشرعي وهو
الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العمان وعند غروبها اي من وقت
تغيرها الى ان تغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جايزة بلا كراهة كما قال
اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج
في خلال الوقتية لم يفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي وتستثنى
من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ
من الصلوة النفل الشروع في صلوة النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة
شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضي خان والخلاصة لكن سياتي
ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول
ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث في الموسم فان الاستماع
واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي
والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة
وقت الخطبة في الدار القريبة من المسجد ثم حضره والى ان لا يكره عند الاذان في يوم الجمعة
لكن في النظم انه مكروه فقط فلا تكره الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا
لا ينافي ما في الجمعة انه تكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط
بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوايت واخويها كالمنذورة
لكن في المحيط انها غير جايزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من نذر وقضاء تطوع

الجنازة قدمت على خطبة العيد

افسده ونحو ذلك يكره فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه غير مكروه والصحيح
ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا
حكم النفل المبتدا واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء
المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان
السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوايت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو
وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذور فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب
عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في
حج القنية وسيجيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل
فرض اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم
او الحايض او النفساء اذا طهرت في اخر وقته اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون
منهم من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض والنفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب ان يسع الواجب
كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق بالجمل يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم
واحترز به عما قال الشافعي رحمه الله تعالى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين
لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه اي في اخر وقته كما لو حاضت في اوله
لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق قيد
فقط **فصل** الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة
المشهورة واسقط عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي رواية عن محمد رحمه الله تعالى رواية الحسن تكبيرتان
من اوله فيكون خمس عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف
والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه
لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه عليه السلام
جعل في اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة
ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه ان عليه السلام حين اسري
الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب
رؤيا جمع من الصحابة في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما
روي عن محمد رحمه الله تعالى من فرض الكفاية ولا يجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما قال
في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرايض اي فرايض الرجال وهي الخمس
المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع ولنساء وحدهن فان اذن
اساءن كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرايض فلا يحتسب في السنة لو اذن
قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان في وقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس

وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء
بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب
والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت
وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه
يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله
وبالاذان يفهم وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق
ثواب المؤذنين كما في المحيط وترسل به مستانفة للظرفية كما دل عليه كلام الكاشي وغيره
والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة
فان الاطلاق ترك فالسنة ان تعاد وفي الاكتفاء اشعار بانه يضم الراء في اكبر الله على الحركة
ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب
كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك
الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط الاستقبال مستحب وهذا بلا
ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية
في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من احوال المراد وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي
وقال ابن مالك ان لا فراد الضمير مرتبة على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف
نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان للاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن
لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه
على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذن لنفسه والا فمكروه
كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولو راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه
في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد رحمه الله
كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان واللحن لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف
او حركة او مد او غيرها من الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني انه لا باس في غير الحيعلتين
كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين
وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان
المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط
في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره في معرفة
حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار
معنيين مختلفين تقال في المعنى الاول اسرعوا الى الصلوة والثاني الى ما فيه النجاة يمنة
في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاصح الاول كما في المنية
وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثباته قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن

في صومعة

في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين
ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو
اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال
وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه
يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقيم
الصلوة بها او الجماعة والاصطفاف فهي مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشر فلا يترك
ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل
اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة
رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدا
فيه الاذان كالمؤذن اما ما فيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل ياخذ في المشي عند
قوله قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره
المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف
السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان
بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله
كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لاعيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما
اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجيب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح
كما في المحيط ويكره بالكلمتين فيهما والتنحنح لا يستقبل كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء
الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن
الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع السامع عن الكلام فيهما
اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففي غريب الاصل ان الكلام فيه يوجب
خشية سلب الايمان وفي القنية ان لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي
الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى
اجابتهما فانها واجبة الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة مستحبة وقيل بالقدم وقيل
باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كذا في الظهيرية الا في الحيعلتين
فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت كما في الزاهدي وهذا الكل اذا لم يكن
مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة
كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى في الشهادة صلى الله عليك يا رسول الله
وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع
ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانهم

مطلب
في وضع ظفر الابهامين على العينين عند سماع الشهادة

الصلوة خير من النوم مرتين في الفجر وبعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة الحيعلتين مرتين
وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر
ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعده ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في ساير الصلوات
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المصليين كالمفتي والقاضي
بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة او قامت
كما في سمرقند وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحبابا في كل صلوة
بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب
من احسن قولا ممن دعى الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان
او اربع قراءة كل عشر ايات وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة الا في
صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار اية طويلة
وعنه ما يخطو ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه
يجلس مقدار ثلث ايات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطبة والعمل بما عنده غير مكروه
وعندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها
جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي يأتي بهما
اي الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فانه يأتي
بهما لكل كما في الجلابي وعنه احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن يأتي بهما للاولى وبها
للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث
باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين
جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قيل بالكراهة وكرها من الجنب
باتفاق الروايات ولا تعاد الاقامة حتى لان تكرار غير مشروع بل يعاد الاذان فهو وهو كالاقامة
عند بعض المشايخ واعادتها مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اثم فيهما كما في النظم كاذان
المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في حالة السكران
والمغشي عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان وهو غير معاد من صبي عاقل والى ان الفاسق كذلك
ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير
معتد بهما لكن حكم باسلامه بتشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون
والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير
معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح على ما في التمرتاشي وكره تركهما
معا في السفر ولو منفردا او فيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة
ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي
مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم هنا كما ظن لانه ليس بكلي كما

لايكره

هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس متفرقة فلا بد لكل من الاذان كما قال الشيخ الامام بدر الدين — مصححه

لايكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق بلد من الدار والكرم وغيرهما لان
اذان المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن على ما في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع
الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر
وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق
من الملائكة ولو اقام من معه من مكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة
اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف
اذا قال المؤذن حي على الفلاح وهو قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت
الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا تجب
الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد
لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم تقم القوم
الا عند الفراغ وعنه اذا اقام في المسجد والا فعند قاموا اذا دخله كذا في المحيط ويشرع
في الصلوة كذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام
دون المقتدي فان له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي
قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف
في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة **فصل** شروط الصلوة
واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها
اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانها شرط التمام في راي
والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة
تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة
في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل
المريض اسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم
اجمعت على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره
طهر طاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو
من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس لثوب معلق
عند صلوته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر
كما في الخزانة وكذا لك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز
الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر تجوز
الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة
بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او
ركبتيه على نجس جاز عنده كما لو سجد عليه جاز عنده الكل في التتمة والمكان شامل للسجود

فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه
على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس
لستره الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها
الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجال
ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمراة ثلثة خمار
وقميص وسراويل ويكفي درع وصفيق ومقنعة والمراة كالرجل كما في الجلابي واستقبال
القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي
الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال
بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق
وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل
كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم فانهم جعلوا
قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان بين المغربين ومنها كالسؤال
عن اهل ذلك الوضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدهما النجوم على ما حكي
عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه
وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضي خان
ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا
للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان
العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام
قاضي خان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة
ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من دايرة قاطعة لبدنه عرضا
مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة مما تقطعه القابلة الى دايرتين مارة
بعضها على بعض من تحت ركبتيه اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة
اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها
مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المراة الحرة بدنها جميعا الا الوجه
وعن عايشة رضي الله عنها احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة كما في الزاهدي
والكف مع الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة
كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف
عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل
للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفا
اشعار بان عقبه عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين
ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم انه ذكره ههنا

مذكور

مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة
من الرجل والمراة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ما فوق النصف
وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف
اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته في الحال بالاخلاف كما في المنية فلو انكشف
فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق
ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف رحمه الله
خلافا لمحمد رحمه الله تعالى ولا رواية فيه لابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في الحقايق واطلاقه مشير الى ان
الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعار بان قدر الانكشاف
كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من احدها
فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى
اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او
مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع
الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني وكذا قال منفردا ومثل الانثيين اي
الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين
ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو
كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل
من راس المراة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية
واطراف ذوايبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي
المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه ومن عادم
مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع
كالعطش والعدو ويصلي فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم
يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمزيل لان للمقيم اشتراط
ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره بالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل
كما مر في فصل التيمم ولم تجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال
متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل
من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا
قايما بايماء وقاعدا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة
او حكما بان لم يجد ثوبا فيه شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر تجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا
قايما بركوع وسجود وندب صلوة العادم قاعدا مومئا ويجوز ان يصلي مع النجس قايما
بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد
وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل

كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود
جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم
القبلة من العلم والاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى
جهة التحري ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رحمه الله ان الضيف يتحرى تطوعا
ليلا كما في المحيط والتحري الطلب شرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف
على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ
فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية
ولم يعد صلوته مخطئ في التحري سواء علم ذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار
بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان
كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطي او هذا
ما نقل عن ابي حفص رحمه الله تعالى ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط
بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحري ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب
فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحري يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد
وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف
كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون
معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية
اصحابنا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انها تجزي كما في المحيط وان تحول لتغير رأيه الاول
فصاعدا من الجهة التي ادى فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي تنقل
اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع
جهات كما روي عن محمد رحمه الله ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في التعلق وفيه اشارة الى انه لو
تحرى رأيه الى جهة ثم تحول الى الاخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف
على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهته توجه امامه المتحري
ولا تفسد صلوته حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه
خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الكرخي ولا يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى
اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعده فلا يضره كما في شرح الطحاوي وفي الاصل انه
يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد
التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن واذا لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق
العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي اي الامام صلوته
واداءه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه

كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى
الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار
بانه لو نوى صلوة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي على الصحيح
كما في المضمرات متصلا مصدر بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتأخرة عن تحريمة
كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية عن ابي يوسف رحمه الله
اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلاة وسائر
العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند
ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا في
علمائنا في صحة العبادة بالنية المقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التأخير
في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قبل الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل
الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال انه ذكر من التفصيل
معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة انه لا
يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان يكون بعيدها كما قال بعض ائمة
بخارى وقيل ينوي بعد قول الامام الله اكبر وقبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين
وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني
والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان
يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية
الامامة تفسد صلوة ماموم كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال
بمسألة او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته حتى لا تستحب الاعادة وقال
ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلوة
قاضي القضاة فالمتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما تلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ
بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط
والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة
لصلوته ليس بشيء ومع الدال اللفظ على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن
في المجمع ان نية القلب شرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير
الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي
قصد الصلوة بلا قيد سنة او نفل او عدد ويكفيه نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن
عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله عليه السلام كما في الذخيرة
وغيرها ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي
وفيه اشارة الى انه الغرض في تحليهما كان اتيانهما كما في الظهيرية والى انه لو سنة الظهر
وصلوة التسبيح اجزء من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيح كما في الجواهر فلا يشترط فيه

الاخنس الصلوة ولهما اى الفرض الواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين
بالرفع اى قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا تجوز نية الظهر والاول هو الصحيح
فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة بخلاف الاولى كما في الخزانة والظهيرية
وغيرهما وظهر يومه ليس بكلي فينحصر انحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى
صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية
القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلوة
عليه او اخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما العدد اى نية عدد الركعات
فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا
لانه الاغلب في الانشاآت ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية
النية اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسرها وتقبلها مني وفي غيرها
اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام **فصل** فرضها
اى فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف
المشير اليه وهذه النسخة حاصدر بقوله صفة الصلوة اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان
كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف
وانه كلام الواصف ليس منها لا ايراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى
الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط
عند الاكثر كما في المستصفى وكذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء
ثم رفع راسه وصلى جاز كما جاز الفرض على تحريمة النفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية
والقيام اى قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب
وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام
لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار
ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة فبالاقتداء يسقط القراءة فيلزم
الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل هو
مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى
قائما على اصابع رجليه وعقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة اية من القرآن
المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال
في فتح الوصيد القراءآت السبع متواترة وما عداها غير ثابت فلا يكفر جاحده ولو جاء
من طريق موثوق به التحق بساير الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا تقرأ الشواذ فيها
كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي تفسد
لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان بمعناه في القرآن ولا يجوز
بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة وشرعا ما تبين اوله واخره توقيفا من طايفة

من كلامه تعالى بلا اسم وحرف في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف
قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز
وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية
مرتين او كرر كلمة حتى يبلغ اية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو اية الكرسي في ركعتين لم يجز
وهو الصحيح عند البعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها
ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة على التعليم وكذا من لا يمكنه اداء
الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل اى كل ركعة من ركعتي
الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين
والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات
والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها
فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة
اية في كل ركعة من الوتر والنفل اى من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام
ان يقرأ فرضا في كل ركعة اية غير اية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز
ان يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف يجوز ويجب السهو وفي النوافل
يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اى باية واحدة في ركعة مسيء اى مستحق لعقوبة
لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قابل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف
وغيره وعندهما عطف على عنده والمقدر قراءة اية طويلة اى غير قصيرة عن ثلث قصار
كما في الكرماني او ثلث ايات قصار في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار
بالكسر جمع القصير بلا لحاق التاء يحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحناء وشرعا انحناء الظهر
ولو قليلا فان خر كالحمل فقد اجزى كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع
اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف رحمه الله
وعن محمد رحمه الله ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رحمه الله لكن ذكره المشايخ مع ابي حنيفة
رحمه الله كما في المحيط والسجود اى السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد وعنده ثمة [illegible]
الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول هو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف
على الارض وغيرها واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية
لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان
من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود
يتادى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة
فرض كما ظن وبه اى بان السجود يتادى بكل منهما يفتي كما فهم من الوقاية لكن ذكر في
ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما
بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد

على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وعند اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس القدم وفيه
اختلاف المشايخ قيل انه سنة وذكر الزاهدي روايتين والصحيح ان رفع القدمين
مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم
بل واجبة كما في التحفة واول الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المص قدر التشهد
اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق الاسم كالركوع كما في الخزانة
والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله
الاختياري المنافي لصلوته كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي
واما عندهما فليس بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي
ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب
بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فانه المختصر ليس محيطا بجميع الروايات
الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة رحمه الله على الصحيح ورفع الراس
من الركوع والسجود عند محمد رحمه الله تعالى وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على
ان قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المص وواجبها اي واجب
الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة
فانها فرض من حيث كونها قرانا وفي بيع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القران
صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا
لا يجب السهو بنسيان البعض كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلث قصار
وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة وانه يجب ان تقرأ مرة كما في المحيط
والى انها واجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة
واجبة ايضا كما قال الشيخ في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير
الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند
بعض الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه
ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فيجب ان تكون كل سورة متاخرة عن الفاتحة والركوع
بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخر متفق عليه
واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين
ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع
ما ظن من التنافي بين الكلامين في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا
في وجوب الترتيب في السورة والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم
القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية

[هامش: وضع القدمين في السجود فرض ان امكنه الوضع قبل القدمين يجوز وان لم يمكنه الوضع فيه لم يجز — قال المستصفي والاسبيجابي وانه لم يضع وان — من البزازية في فصل الصلوة]

والكافي

والكافي وغيرهما ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني
على اختلاف الرواية والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض الواجبات والسنن
في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر
في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة
وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه
في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض
وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته عليه السلام ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها
واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هذا السلام الاول يعني السلام عليكم
ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط
وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام
السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند العامة
وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة
وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر فيه لا دعية الماثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت
زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول
هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا
وتكبيرات صلوة العيدين الزايدات على نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير
في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار
بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين
من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القران والاحسن القراءة في الاوليين وفيه
الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة
والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمئنان في الاوليين
فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة تكره معه الترك
واما الاطمئنان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه في الكل فرض
والاول ظاهر الرواية الكل في الحقايق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه
في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده وفي رواية شاذة عنه وفي القنية
انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد
الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرح المص على انه في الكل واجب كما ظن
فاحفظ فانه وسابقه من مواضع تزل فيها كثير من الخواص العظام فضلا عن كثير من العوام
والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفائه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر في الصلوات
الآتية وفيما يخفي من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يفيدان بما تجوز به الصلوة على الخلاف وهذا

[هامش: في القنية لو ترك في الركوع ان كان في صلوة العيد يجب سجود السهو لانها تكون بمقارنة تكبيرات العيد — حاشية شرح ملا]

[هامش: التخريج بيان مراد المجتهد والمراد هنا بيان مراد العلماء الثلثة رحمهم الله]

ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه
اذا جهر او اخفى اية سجدة وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى
ان الانصات غير واجب عنه قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان فيما لا يخل منه الصلوة
كما في المحيط وذكر في الكشف انه فرض في التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال فرض في الاذكار
ودخل على المشهور احترازا عما ذكرنا من الفرايض والواجبات فلا ينتقض بشيء منهما كما ظن غيرهما
الفرض الفرض والواجب او ندب غيرهما لا كمال السنة وهي الواجب وهو الفرض ثم شرع في كيفية
كل في افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى
ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام او
فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام لا يخل عن اشارة ما اليه
بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فان فيهما مفسد وفي الخلاصة كما في المضمرات كفر وانما اثر
الهمزة على الالف وهو اسم مستحدث لان الالف مشترك بين حرفين وبلا مد الباء
اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص
اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطأ والثالث مفسد كما في المحيط
فالكلام تركه المضاف اليه بلا المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على
انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا بالتمس حال
مرافقة على وجه بابهاميه اي طرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان من سفلهما لكن في النظم
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليدين الاذنين
ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المعتمدات
الا في قاضي خان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بصحيح وفيه اشارة الى ان اليد
ترفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه التعويل كما في النظم
والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج
بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه ليس ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر
البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد
وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما
في المحيط وهذه الاحكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره
تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف الله
براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الافضل على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة
فيهما افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون المروزي
المختار للفتوى صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده
الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل
الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات

وقيل

وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك به ونه وان كبر معه كما في الروضة والمراة ترفع يديها
حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انها كالرجل
وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي
ويجوز الشروع فيها والماضي احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الترفع عن الانقياد
لمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض
المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف رحمه الله تعالى الا بالله اكبر
معرفا او منكرا او الاكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد رحمه الله تعالى بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر
او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ ولا بائنة
وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط
وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو شاب العسل بالماء
كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه حال
كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال اللهم اغفر لي او ارزقني او استغفر ولو كان الدال
عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون الدال بالعربية والفارسية نحو خدا بزرگست
وبنام خداي بزرگ فتكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل
والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما نحن من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية
والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى انه لا يجوز ساير اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية
وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما ياتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية
وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في النهاية وهي
منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري
وهمدان ونهاوند واذربيجان لكن في الازاهير الفارسية لغة جور من بلاد فارس
والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية
وهذا عندهما في رواية عنه كما في الكشف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا
لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القران كما في معيشة ضنكا اي تنگ وجزاؤه جهنم
اي سراي وهي دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران
لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع
الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق
الاولى لتوها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد
الراء كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقايق وعليه الاعتماد وفي الكشاف
ان في كلام العرب خصوصا في القران من لطايف المعاني ما لا يستقل باداءه لسان واذا كبر
يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كفه اليمنى
على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ

باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال الباطن
الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني
استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار
بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيرها انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار
بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون مشروع فلا يرسل
بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد رحمه الله
ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حفص رحمه الله انه يرسل الى الفراغ من التعوذ
وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان
يكون بين قدميه قدر اربع اصابع كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند
اصحاب الفضل للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد وفيه مع النظر
الى السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ذكر التفريع على مقتضه ولكل رواية كما
سبق ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك اي اسبحك بجميع الائك يا الله تسبيحا وبحمدك
او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت
بحمدك فانه سبحانك بحمدك لا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياسي وتبارك اسمك
اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن دركي فهما مما ولم ينقل في المشاهير جل ثناءك
ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر
على واقف اللغة وانما اثر ثم ليجعل الوسايط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني
فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرايض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه
في الفرايض في الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء
بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقايق وهو ان يقول اني وجهت
وجهي الى قوله المسلمين واختلف ان يقول مسلما وقوله وانا من المسلمين اصح من قوله وانا
اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني
ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة لا تبعا للثناء
وهذا عند محمد رحمه الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف
بقوله فيتعوذ اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عند محمد ولا يتعوذ عند محمد رحمه الله تعالى في رواية
عنه ويتعوذ عند ابي يوسف رحمه الله لا المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة
او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض ويؤخر الامام عن تكبيرات العيد
عند محمد رحمه الله تعالى وتقدم عليها عند ابي يوسف رحمه الله تعالى واما لم يذكر الامام مع محمد رحمه الله كما ذكره
الكافي وغيره لان في المحيط لم يجد ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ابا حنيفة

فروايه

في رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة
في قول اصحابنا على قول الكل اتفاق او في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وعنه في الركعة الاولى والاول
احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة
لكراهتها كما في الكشف وعنه انه يسمي وعن محمد رحمه الله انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى كما في النظم وهو قول محمد رحمه الله تعالى وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة
والزاهدي وغيرها واما لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين
في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا
والامر بالاخفاء دليل على انها من القران وفي الزاهدي انها اية على الصحيح وذكر
ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ها في حواشي الكشاف
والتلويح انها ليست من القران في المشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى وتسير هي من
الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كما وضعه فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره
والخلاف قد مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة
والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح
في الجهر حديث كذا في شرح المختصر في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل
ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة آمين
بالقصر والمد مع تخفيف الميم وتشديدها فانه وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين
لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين مخواهم او يمين باد كما في المضمرات
وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر
ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار
بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة
وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالمأموم فانه يؤمن سرا اذا سمع
ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم
لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه
لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة
عن الذكر وقيل ان يبقى في حال الخرور حرف وكلمة فلا بأس كما في الزاهدي خافضا فيفيد سنة
هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاءه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه
يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح
ويعتمد اي يتكي بيديه اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهما غير منحيات
كالتطبيق ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه قال [illegible]
والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة وكذا كرهه تركهما وينبغي ان يزيد مجافيا

عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستوي عليه
قدح ماء غير رافع راسه ولا منكس اي من التنكيس تقليب الشئ على راسه كما في الصحاح وغيره
وخافض اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا كان سنة وهي استواء الراس مع العجز كما
في المبسوط وقيل لو قال غير رافع راسه ولا ناكس لكان اولى لان الراس اصلا في مفهومه وفيه انه
مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المراة كالرجل في هذه
الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل
تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم
فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وهي كما في الزاهدي تسبيحات
الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رحمه الله انها فرض وفي
صلوة المسعودية عنه ان اقل من الثلث مفسد وقال ضعفاء ان اصله فرض ثلاثا لامرات
وعن محمد رحمه الله او ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون
من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب
ولا على افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير
الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليمكن القوم من الثلث والى انه
لا يطول لادراك الجائي لانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل
ما جوزان اراد القوة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي قبل
اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير
وقف بلا اشباع واعلم ان اخفائه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن
اخفائها كما في الكشف رافعا راسه فكما ان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة
كما في الجلابي وكذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد
كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع راسه من الركوع ثم يسمع وعلم ان المتن كما في المتداولات
مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والعمان مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه
من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الاثار ان الاوقات المروية للتكبير وكل
خفض ورفع قد تواتر العمل به من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر
ولا يدفعه رافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما
وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا
ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما
في الكرماني والثالث هو الصحيح كما في القنية ويقوله ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف
ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح
من مذهبه على ما ذكر شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رحمه الله والاصح انه يجمع
كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع

هذا جواب عن اشكال وهو ان يقال انه شرط
ان يكون المفضل والمفضل عليه مشتركين
في اصل الفعل وفي مسئلتنا ليس المفضل
وهو ثلثا والمفضل عليه وهو التسع مشتركين
فيه وهو الدنو فاجاب عنه بانه على التغليب
منه

لو وقع التحميد بعد تمام الانتصاب في محل الذكر حالة الارتفاع كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني
انه حمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط
كما في المنية واعلم ان كل امر غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرها ادب الا الانحراف عند السلام
فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون
باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا
كما في المحيط والتحفة وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمئنان
ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء لعطف
المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية ثم يضع يديه
اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف
ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا كان
ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه ملصقا
جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي
وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع
وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما
في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالياء
مظهرا ضبعه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعها كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل
وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضده عن جنبه وذراعه عن
الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبعد عضده كيلا
يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما
بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس
اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة
مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح
سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شئ يجد الساجد حجمه اي شدة
ذلك كما في الطلبة وتستقر جبهته تفسير لما يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل
راسه ابلغ منه فلو سجد على الحادرس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة
كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على
الارض والا فلا يجزيه وقيل لا تجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان
كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة
بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب
هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي الا ان لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي
يجوز على الفخذين والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى ان لا يجوز

ضم الركبتين سنة

على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي
يجوز على ظهر ما كول اي انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان واي انه يجوز ان
كان موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره
ففي عامة المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين
واريد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة حرة او امة تنخفض اي موضع الخفض
المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق
بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانه اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة فانه
يفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي عن ابو يوسف رحمه الله وعنه مقدار ما يجري
فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما
في الهداية مكبرا ويجلس اي يقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما ياتي مطمئنا ذلك
الشخص ساكنا وجوبا والاكتفاء مشير الى ذلك الشخص ان ليس فيه ذكر مسنون
وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر
حافظا ويسجد اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبته الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة
فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه
فرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد
واتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رض وقال عامة العلماء
لا باس مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه السلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة
وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى
فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي
في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان تكون جملة مستقلة والضمير للصلوة بقرينة
فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا
وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش
اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا
يمناه من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان اللام مقدم على الاستغراق كما
في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه اليسرى اي يجعل
واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض
واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيها على فخذيه اليمنى
على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان تكون
اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي
موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في لم الفتاوى مفرقة
كما في شرح الطحاوي والمراة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها

من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر
محمد رحمه الله انها تجمع رجليها من جانب وفي الكافي بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر
اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعن اصحابنا
جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة
عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله كالنفي والاثبات
ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلثة
وخمسين كما في الزاهدي فيعرب على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والبنصر والخنصر
من اصولها ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف للخمسين ويتشهد اي يقرأ
التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود
او رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوة والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل
لاجناسه كالسجود وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان
الجميع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله تعالى رحمة ومن الملائكة والناس والجن القيام والركوع
والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى
وفضلى الكل في الزاهدي وخبرهما مذكور او محذوف هو الله او عليك بقرينة ما سبق
او لحق فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو يؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل
على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام
عليك الخ والالف واللام للاستغراق في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابو داود بواوين فقال
بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا اشير الى قوله تعالى شجرة مباركة لا شرقية
ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا
التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل ح
شاذا في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق
الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا تزاد الصلوة ولا الدعاء
والا فان كان عمدا كره او سهوا فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يسجد خلافا لهما فاذا فرغ
من التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى
انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها
من القرآن كما في الكشف وذكر في النظم انه سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو
عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة فظاهر الكلام
مشير الى انها معروفة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة
وعن عائشة اقراؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم

من الجانب

اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة
او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت
عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة
او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام على ما مر ثم يقعد كالاول مجلوبا
الرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه الصلوة والسلام
ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة
عليه الصلوة على آله لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عن ابان بن محمد كما
في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد
وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية
والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه
الاطلاق وقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة اي صل على آله مثل الصلوة على ابرهيم وآله
فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال به لتشابه لان
الاحسن ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم تكن فرضا عند الجرجاني وكانت
فرضا مرة في العمر عند الكرخي هو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر
عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط
انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين
والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اي بما يستحيل السوال منهم مما في القرآن والادعية المأثورة
نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية
كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله
ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط واحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم
اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسدت
صلوته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقائق
حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام الى يوم
بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في اخره وبركاته كما
عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير
وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره سلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن
تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلا ها اي
في جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل
بنية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر والحفظة
واحده وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك معه اصله ملأك على مفعل مصدر بمعنى المفعول

اي المرسل فخفف بكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للكاتبين للحسنات والسيئات
وللثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على
ناصيته يكتب ما يبلغ الصلوات ولستين او المائة ولستين اي قطين للمؤمنين والمؤمنات
كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوة والتسليمات كما في المحيط وغيره من
المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا اي بنية من ثم من البشر
ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية جميع الناس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد
وقيل لا ينوي الفساق وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح
كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر
ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم
فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد
وجد ههنا وهو التسليم عليهم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال لانه يلزم منه ان يستحق
الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا لان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض
فيلزم الجواب على السامعين منهم عنده وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل
من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ والمؤتم ينوي الامام حال كونه اي المؤتم واقعا
في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايمن وفي الثاني
في الايسر وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد رحمه الله فلا رواية عنه وفي يمينه
فقط عند ابي يوسف رحمه الله ان حاذاه اي الامام والمنفرد ينوي في الجانبين عند بعض
المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم
ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد
اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض
والواجب سنن للصلوة يكره تركها واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد
الحيعلتين واخراج الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى ظاهر القدم
الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال
عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة
وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل

يجهر الامام اي يرفع صوته بالقراءة اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوات ابتداء
ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحد
او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي
القاعدي لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة
معه الا ترى انه لا يتقدم على المؤتم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف رحمه الله
وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي

وشروح الهداية واخباره اكثر من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة
والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب
السهو لانه مخير فيما وراء الفرايض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولى العشاءين اي الركعتين الاوليين
من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء وفي هذه
الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها والمنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها
جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية
ولا خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة تممها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة
في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو
ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء هو قيد للثلث الاخيرة
بدليل اعادة الجار لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم
معتبر والمعنى للقراءة غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد ان يخافت
في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف عنده على ما مر في القاعدي من انه لا يجهر
في غير الفرايض الا ان الاصح ان يجهر في غير الفرايض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير
من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم
انه وضع للاعلام جهر به الامام والا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى
هذه الصلوات وفيه اشارة الى ان لا اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط
والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط ان لا يسمع غيره كما في عامة الروايات
والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والا فلو كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة
روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه
الصلوة وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية
وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زايدا على الحاجة وهذا فضل الا
اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا
جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي
اخفض الاصوات بالقران جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد اسماع النفس حكما
اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف
بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكن في صلوة
المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع
الكل ولو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا وادنى المخافتة اسماع نفسه فقط وهذا الحد ان
قول الفضلي الهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان ادنى المخافتة
تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل
السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي

وعن ابي الحسن النوري كما في صلوة المسعودي وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي وفي النظم ان
الاصح ترك الاولى لانه زاد اشارة الى قول هؤلاء الاية غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم
صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون الادنى المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني
الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقرب به كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة
في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف اصوات مقطعة يظهر
باللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال للالات كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته
او عتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين
وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره كتسمية
الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع
النفس كان في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع
المشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة
في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين اي وقت السرعة
والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا حقيقيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا
بلا سماع وانما بدا من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة
فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة
من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر امنا اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة
البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة تقرا في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء
والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرا في الفجر والظهر الطارق والشمس
وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عند المشايخ حسنا

مطلب في طوال المفصل

طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة ايتين بايتين من السور الطويلة من
هذا القسم من القران مع الفاتحة ولم يذكرا اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه
القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ظن ان الفعلية
معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة
مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر لسنة فيفيد
سنة القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما ستذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد
والاثر حديث عمر فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المص كما صرح في المبسوط وغيره
فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول ان الطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح جمع الصبيحة
والمفصل السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة في الفجر والظهر
روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون
في العبادة يقرا مائة اية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كسالى يقرا اربعين

كما في الاصل وان كانوا ما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة
اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على
حسن الصوت وقبحه الحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط
والخلاصة والكافي وغيرها وسنتها اوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل
او عشرون اية في العصر وقيل فيه خمس عشر غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره كالمعوذتين
او ست ايات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله من الحجرات بتثنيتين
اي مبتداء منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام
وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سواء طوال الى سورة البروج ثم من البروج اواسط
الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى اخر القران وفي النهاية
من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة
داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره
من المبداء والمنتهى في الكل موافق للمحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على من يظن القاصر
في التتبع انه خلاف ما راى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرأ بقدر
الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة رحمه الله في ضيق الفجر بايتين
مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رحمه الله يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة
على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا باس في بعض الاوقات
وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا باس وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع
بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة
فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة لانه يخشى التعيين وهكذا حكم الاية في الجميع وهذا
كله في الفرايض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا باس
الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض
وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا فيه
اشارة الى انه تكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا باس به والاول الاصح فانه تفسد
الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن
الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت
الى ختم الخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ
واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف وكذا قال في المضمرات لا باس
بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان المتباعد من الامام عند كثير من العلماء كما
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة تشمل خطبة النكاح والموسم وغيرها
كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يسمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال بعض المشايخ ومنهم من
قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة بالراس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح

كما في المحيط

كما في المحيط الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع
او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يصلي قلبا ائتمارا للامر والانصات
والصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكرماني وفي سننا والنفل اليسار مع اشعار بانه لا ينصت
اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي
وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد ولكن في مبسوط شيخ الاسلام عن
ابي يوسف رحمه الله تعالى والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي
ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلوة
والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز وحقيقة
عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها
جايزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها ان صلوها في ناحية وقال الحلواني
ان اقتدى ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة موكدة
بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس
كما في الجلابي ولا تكون واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة موكدة
كما في الكرماني فكانه لم يبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب
لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد
من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل
فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء الى انها لم تقيد
في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما
في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة
كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن
في الخلاصة لا يشترط الا العلم بالصلوة وانما قدم اذا قدر على ما تجوز به الصلوة من القراءة واجتنب
عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر كما في
ثم اي بعد الاستواء الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق
بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان يقرأ قليلا من الامي احب الي من الفاسق القارئ
ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام ابعد كما في الكرماني
وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ
فقدموا غيره لاساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله وفي الروضة تكره امامة المقتدا
الذي ينسب الى الحرفي وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى
عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في
رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة
والاذان ثم ولده وعشيرته في المنية لو دخل المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى

اقامة الصلوة في البيت بالجماعة كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في القنية

فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب
كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب في الاصل ان اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع
وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من انام بالبادية او المديون والمنسوب
اعرابي وعربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى
العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين
وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشاء بها والمراد البدوي اي جاهل بالسنة فلا يكره امامة
العالم منه كما في الجلابي ولا امامة العربي البلدي كما اشار اليه الكرماني او فاسق من الفسوق
وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله بارتكاب كبيرة وينبغي
ان يزاد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فتكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي
والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى لكن ان كان البصراء افضل منه والا فهو اولى
كما في الكرماني او مبتدع من ابتدعه لامر اذا احدثه وبشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا
كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق
وعلى ما في الفقه حكم بعضهم على الكافر كمنكر الرؤية ومسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة
فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا تجوز امامة المكفر وتكره امامة من فضل عليا
على الشيخين او ولد زنا اي ولد يحصل في وطي حرام كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة
عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة فلو عدم ذلك لا تكره امامته
والاكتفاء يشير الى انه لا تكره امامة الاثنين فيه لكن في الزاهدي انها تكره وفيه وفي وتر النهاية انها
غير جايزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر هذا اذا علم بالاحتراز
عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس اذا لم يشك
في ايمانه ولم يتعصب اي لم يتعرض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس ومسح
ربع الراس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا
اليد والفم بعد اكل النصف ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم
يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امراة ولم يلحن في القران ولم يتكلم فيها الكل
في بحر الفتاوى وجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وهي حال او مصدر كما هو راي البصرية وظرف
كراي الكوفية والمعنى كما قيد اوهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا تكره جماعتهن في صلوة الجنازة
وكذا اقتداؤهن بالرجل هذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره والا كان محرما لكل كما في النهاية
فان فعلن اي اقتدين بامراة يقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك
كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن
والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما
محتمل هنا الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم تعتد طرفاه كما في الزاهدي وغيره ويكره حضور الشابة
اي كره حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة تسع عشرة

الى ثلث وثلثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين والعجوز اسم مؤنث غير لازم التاء
كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر
وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة
وفي رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل
كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة
وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه
في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عايشة رضي الله عنها
للنساء حين يشكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المسجد لو علم النبي عليه السلام
ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من رفع وضوءه حدثه
بالمتيمم اي بمن رفع تيممه حدثه فلا يقتدي من توضأ على الماء الطاهر بمن تيمم على طين انه
نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضي معه ماء وهذا
عند الشيخين وقال محمد رحمه الله انه لا يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا
كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل
او غيره بالماسح على الخف او الجبيرة والقايم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ويستثنى
التراويح فانها صحيحة بالاخلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما والقعود عنده
والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط
والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم تميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء
كما في النظم والمومي بالمومي يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين
او مختلفين واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه
اشعار بانه لو اقتدى بالسن بمومي من قايم او قاعد بمومي لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض
فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل
اذا ادى الامام الفرض المقتدي النفل وانما المكروه ما اذا كان الكل نفلا والى انه لا
يقتدي المفترض بالمتنفل كما انه لا يقتدي رجل بامراة بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا
بامراة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امراة بصبي غير بالغ
كما في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فيصح في النفل
والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدى به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز البخاري
كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدى به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغار والى انه
يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي بالغ غير ملتح كما اشار اليه في الكافي ولا يخفى
انه مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب
جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما لا يقتدي صحيح بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط
وذكر في الزاهدي انه لا تقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية تقتدي صحيح بمعذور

[margin:] ايطرفات لتصرفه نصح منيداء وحروفا عالى ومعمولا ويجب هاهنا الى البعول انه زايده
[margin:] وقولنا وسطهن بالسكون ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالسكون ويكون وسط ظرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك ويكون وسطا اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار
الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي
[margin:] نسخه عن مجموع
[margin:] عند ابي يوسف رحمه الله

الى ثلث

واختلف المشايخ فيه وفي اي ذاكر لما يصلي به من القران بالامي بما لم يذكره فان صلاتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الكلجاي او من اوان القران كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او اخي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب من لا يكتب الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر في العامي اي على عادة العامة وعادة الامة ولا لابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط ولا غير مؤم اي قايم او قاعد بركوع وسجود بمؤم اي بقايم او بقاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير مؤم بمؤم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض في قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته في سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر بالاربع قبل الكل في المحيط واعلم ان في نفي الاقتداء في المواضع ايماء الى صيرورة شارعا في صلوة نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة ويجب القضاء لانها نفد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في المضمرات ولا مفترض بمفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء فرضا كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء كما في النظم ولو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب ان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن النظر اليه فرض اخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت غير الاولى والامام لا يطيلها لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعوات ويحتمل ان يكون التصغير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت مقارنة من حيث فيها والا فتعتبر الكلمات والحروف ولا باس ان يقرأ في الاولى اربعين اية وفي الثانية ثلاثا كما في المحيط وقال محمد رحمه الله انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا تطيل

على الاولى بشئ لكن في المنية او لا ان الاطالة اية او ايتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى والعصر وهي ثلث ايات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد لا يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنن والتطوع لم تكره وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم تجز صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جايزة ما بقي المحاذاة في شئ من القدم والاصح ان العبرة باكثرها كما في المنية ولو اختلف في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رحمه الله تعالى ينبغي ان تكون اصابعه عند كعب الامام وقيل ابهامه عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهيته او اساءته خلاف والظاهر انه حكم غير المومي والعبرة في المومي بالراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدامه جاز وعلى العكس لم يصح كما في الزاهدي وغيره ويقوم المؤتم الزايد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسئ كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء اخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال يتاخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر بيمينه اذا كان الزايد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا الحق بالقيام في الصف الاول ثم الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث تكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى وهو الذي له الة الرجال والنساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكر الامام انفا وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معهما مقتدي قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تاخير النساء

بعد صف الصبيان ... ثم صف الصبيات

فان حاذته اي المستورة المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة من مفهومها
عن المطرزي فاستوا غير قدمها بعضو غير مفسد ويدخل في الرجل والمرأة الصبي والصبية المشتهيان
فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد رحمه الله انه مفسد
كما في النهاية واشترط في الخزانة مساحة الوجه وفي الاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد
كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى واما عند محمد رحمه الله تعالى فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالاجنبية
والمتبادر ان يكونا في مكان مستو بلا حائل فلا تفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان
قدر قامته وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة تسعها
رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام
تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد صلوة الجنازة وكذا
محاذاة المجنونة لان صلاتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة
من لا تقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر في الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب
اي مشتركة تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلوة الامام احترز به
عما يحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة اولا كما
كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك او اللاحق او المسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان يتم
كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحده او معه شخص ولا يخفى انه يخرج الصورة الاولى
فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقايل ان يقول بالاستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على الينابيع
والدرة الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها او مع الرجل في اول صلوة الامام فسدت
صلوته لا صلوتها لانه المامور بتاخيرها ولم يأتم فقد ترك الفرض فلو اشار الى تاخيرها ولم
تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتاخير كما في المحيط عن مشايخ العراق ان
نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال عين الائمة يشترط
حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص
مشير الى ما في المتن من صحة النية بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في
جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والامام نوى امامتها
اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فسدت صلاتها وفيه اشارة الى انها صارت
شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع
نفي امامة الانثى كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها اذا قامت خلفه ولم تكن
بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء يغني
عن النية ليس بشيء فتدبر **فصل** مصل سبقه اي اعترضه لا بفعل آدمي اختياري
التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها اذا احدث
في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي
توضأ بلا مكث فان قيل لو مكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كما اذا

من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا اخذ الدلو المنخرق ونزح الماء وفي
انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا او بقربه بئر ينزح انه كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء
كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد
لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض او اتم ولو اخذ نعله للتوضي
لم يتم واتم بانيا ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة
كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا
كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم واتم وفيه جواب عما قيل ان من
ذروتها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة
واما الرأس فتمسح بحيث تصل البلة الى شعرها كذا في المحيط ولو كان الحدث بعد قعود التشهد
من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما
في الجلابي وعندهما يعيده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد
والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء
كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل في الامام والمنفرد والمقتدي والامام
وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار والامام بعد الحدث يستخلف بجر باخذ الثوب
او الاشارة الخ ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق
يتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد
على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة
والانف لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى
ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى
مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير
اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه
فسد صلوة من هو امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير
الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج
عن المسجد او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا
خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة
الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية لا تفسد على الاصح والاصح والاحسن ان يقال
ويقوم اخر مكان الامام فيشمل ما ذكر ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي
الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثمه اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته
او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار
شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي الامام
شرط جوازه ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه

يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص
لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا
فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير
بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لامحالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء
فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من التخيير للمنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد
ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن وهو من افعال لم يستعمل الا
مجهولا وهذا فيما لا تتم الصلوة من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه تناول
لما حدث السكر في الصلوة بشرب خمر او احتلم اي راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل
والتركيب يدل على رؤية شيء في كثرته كما في المقاييس في الاولى ووجب عليه غسل فيشمل
ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه
كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي
حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح
انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا استدرك بالفعل او اصابه اي ثوبه بول اي نجاسة من الغير كثير
جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسل لا يبني وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبني واذا لم يغسل
فان وجد اخر ونزع من غير اجزاء وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم
يؤده بنى وان طال مكثه وان وجد بلا نزع لا واداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله
فيغسل ويبني كما لو اصابه جنس كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان ما توهم البناء على
ما في الظهيرية بنجاسة الغير لا بنجاسته او شج بالضم اي صدع عضوه وشق ففي المقاييس التركيب
يدل على صدع الشيء فتحا وكذا اذا اشتق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط
حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني
في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وقيل لا يبني في صورة الشوك كذا في الخلاصة
وفي الكلام رمز الى ان باب الحدث لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث
العمد كما في كثير من المتداولات او ظن الامام انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث
فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه
سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روي هشام عن محمد رحمه الله فانهم قالوا ان كان بين يديه
حائل لم يفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لان خارجه فانه لا ينصب على الظرفية
كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الصحيح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه
بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء
بالخروج من موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في صورتين انه لم يحدث
بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد
ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي وصل ما بقي من الصلوة بما صلى بعد مقدار التشهد قبل السلام

ان عمل على المعلوم اي عمل المصلي بما فيها من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي
فيشمل او اغمي عليه تمت الصلوة بالخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق
اي مسبوق لم يقيد ركعة بالسجدة فانه لم يتأكد انفراده وعندهما رحمهما الله لم تفسد كما اذا تكلم
صلوة من لم يقتد بها ولا صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق
وان وجد هذا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد
او بعده فان هذا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوها
من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء
وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلافه القاري
وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند
قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فقدت اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله
اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي
قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فيفسد
كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده كما
ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا لافتقد ادى الفرض بنحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة
عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الاخر كنية الاقامة
وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في خلال
لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضية **فصل** يفسدها
اي يبطل الصلوة على ما ياتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل اسم لما فيه حرف من حروف المباني
او المعاني والاكثر منها واشهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي
اي ما يقع عليه اسم الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل
شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها
الا عند الكرخي ومتابعيه مطلقا اي عامدا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا
قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا اولا وقيل بالفساد
اذا خاطبه به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا
فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انهما
الفجر فانه مفسد بخلاف قسم اخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم ظانا انه
في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا ما عليه تفسد
ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر
ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته
ورده اي رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط
انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتاوه والتافيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتاوه

ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات منها وزة من العشرة ويقال
كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين
وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي حاله صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع
اي ماله حرف مهجى كاف ونف ونف تفسد كما هو راي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال
شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او اوقفه او استعطف كلبا او هرة
بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف مهجاة لم تفسد لكن في الجلابي انه غير مفسد
لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بمد اذا كان الصوت اغلب
ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المغرب لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد
هو مع الصوت وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والانين
بحرف وان لم يفد ما رفع به صوته فحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا
صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا
كالتبسم وان سمع فمفسد لانه كلام كما في الجلابي لا لامر الاخرة اي خشية الله تعالى فان ذلك غير
مفسد بل محسن وفي الكرماني انه ان تأوه بحرفين كاوه على وجع وهو توجع الجسم فغير مفسد وبثلاثة
كاووه فمفسد ولو لامر الاخرة وفي الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد عند ابي يوسف رحمه الله
مطلقا وكذا عند محمد رحمه الله ان كان بغير اختيار لم يملك البكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح
ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما
تفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب
وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه
لم تفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه
اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف
بلا ضرورة تفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس
وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال ابو يوسف رحمه الله انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال
المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد
في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه الله لا يشمت بعدها وعند محمد رحمه الله انه يشمت
كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر
بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما سمع اسم النبي
صلى الله عليه وسلم فصلى عليه وسقط من سطح فبسمل او دعى لاحد او عليه فقال امين ولا تفسد
الكل عند ابي يوسف رحمه الله والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما اذا
امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي فسدت
صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي والفتح الا للامام اي النص
بالفتح الا لامامه في المقدمة فتح على الامام كلمة واذا امام راد در نماز ومثله في الاساس المعنى فتح المصلي

السعال غير مفسد

القراءة

القراءة على غير امام من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان
قبل ان يقرأ ما تجوز به الصلوة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه
لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد للصلوتين صلوة
الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط
تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام
من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي عن ابي يوسف
لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا يفسد ولا ينبغي ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ
المجزي والا انتقل الى اية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما
في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي
وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى
ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس
كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر غيره وفهم
فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود
اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مامور به وامر التطهير في جميع الاركان وهذا
عندهما رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد
بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما رحمهما الله فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه
لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل من الناس بتحويل سواله عن الناس مما لم
يجئ في القران او المأثور كما في الظهيرية ولو قال اللهم اغفر لي او لاخي لم تفسد ولو قال
لامي تفسد لانه ليس في القران وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها تفسد
ولو قال فومها وبقلها لا تفسد ولو قال اعطني درهما تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه
لم يجر في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن
وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط
انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في اخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول
والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه فاتى بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان وصل الى جوفه
ما يتأتى فيه المضغ مضغة او لا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه
اشعار بان عمده وسهوه وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد
كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد
بلا فصل كما في قاضي خان وان ابتلع دما من اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا
ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عنبا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده
لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تغيره خلاف اشار الى نشته منه اي ما يحتاج في الواقع

العمل الكثير

الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار وتعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد
الا اذا اكثر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين
وبالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا على الدوام وقيل ان حرك رجليه
قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتداء بهذا التفسير لان قول ابي يوسف على ما قيل
في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك
والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تغيير في الابتداء
بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى رأي
المبتلى فقال او ما يستكره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار
عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال
او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقتضي الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل
فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد
وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد
الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف
ما لو حك مرارا متواليات كما في المحيط وعنه اذا رفع يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه
حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة
كما اذا مس زوجها بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد
ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو
والحج وغيرهما من سفر يكون بعبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان
كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة
تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون
فيها ترك الخشوع او التواضع كالتغميض والتثاؤب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي
والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب
ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب
والراس واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فعلى
ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي
عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة وفي قاضي خان انه لا يغطي فاه ولا انفه اذا غلب
التثاؤب فح يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة
غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد
على الخاصرة والاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او وضع الركبة الى الصدر
او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي شنا والتعمل الى كل ما عطف عليه اشعار بان المكروه
نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انه يكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى

> مطلب الكراهة في الصلوة تحريم ام تنزيه

> في اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة

اي تسوية الحجارة الصغار ليسجد اي لتمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين
كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع
ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها فلا باس بعد
ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا
ظهر فائدة الظرف لا كما قيل وهو مشير الى انه لو ظهر من انفه ماء ومسحه لم يكره وفي المنية ان المسح
اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة
مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في المص والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة
في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بلا عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه
اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اي لفه وابنه
حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره
والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه
على راسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن السدل ان يدخل اليد في الكم ويشد
الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا باس كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد
لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة لو لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية
كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ
يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود
كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التراب كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده
بمكان اما بان يكون اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا
كما في الجواهر واما بان يقوموا في مسجد والامام في طاق تتخذ في المحراب في الكرماني انهم
يتخذون طاقات في المحاريب والتخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم وللاشتباه
حال الامام على القوم كما قال اخرون فعلى الاول تكره الصور كلها مطلقا وعلى الثاني فلا يكره
عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية والكلام مشعر بان في هذه الصور اذا كان
بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام في المسجد
بالفتح اي موضع صلوته يعني في المحراب وسجد في الطاق اي طاق تتخذ في المحراب كما اشير
اليه في الكرماني لكن في النهاية اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن
المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره
لعدم الاشتباه وكذا موضع اخر منه حيث قالوا لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب
الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام
الامام في الكعبة وصلى المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب
في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه [illegible]

في الطاق لانه ليس في المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك الامر الصواب
فيقعد بحت هذا المعاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره
قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد والزائد خلف صف فيه فرجة
فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان
اولى كما في المحيط والاصح ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف
قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وفي توصيف الصف
اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث
لم يسدوا الاول الكل في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلا بين المصلين في الصف
كما قال ابن الاثير وصورة اي كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه
اشعار بانه لم يكره صورة الراس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة اعم من ذي
الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فلا اخصر ان يقال تمثال في ثوب المصلي
فلو كانت في يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعملها وان كره
اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض
مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف
ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يتبع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا على هيئة مخصوصة
وفي جدار وثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه فتكره امامه
وفوق راسه ويمينه ويساره ولا تكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره
ان اشد الكراهة ان تكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية
ثم تحته ويكره اتخاذ الصورة في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيادة والجلوس لان
في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه وناسجه ولا اجر المصور
والاطلاق مشير بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت والمسجد وقيل لا تكره صورة
الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبلة الاصح انه
اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنايز المضمرات لا تكره
الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا تبدو
للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا تبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت
الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي
راسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط
ما بين الراس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالراس
وتكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب
والاضافة مثل كل الدراهم وحسر راسه اي كشفه وهو يجد ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه
لا باس به بل هو حسن يكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعدما يقرا

الا النكرة اذا وصفت تفيد العموم

في هذا التقييد اشعار بان في المتن تسامحا

من الاي

من الاي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع
وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة
فيها منافع كثيرة فلا يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال
يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كالمان على ربه كما في الزاهدي وكلامه
مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه
صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى
وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر
بل الاولى ان يعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله
في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف اذا اتى بالمامور به على
وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري
اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني
ان الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت في ركن
فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان للكلمة دلالة على
ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان
السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرايطها احترازا
عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على في زمانهم الغالب على اهله الصلاح
واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف
الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا له باجماعهم وقيل
هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع
فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق
واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي والحدث
كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض له والوجه والباقي حكمه
الا ترى انه يصح اقتداء من على دكان على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان
دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة
والعيد له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما
في النهاية وغيرهما واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما
في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك وذكر الكرماني ان مصلى العيد حكم
المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع والكلام
مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق
وبانه يجوز ادخال الدابة فيه فانه عليه السلام طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله
كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس

اذا اتى بالمامور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على

في قول الهداية كل صلوة اديت مع الكراهة تعاد

ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى ما ليس مؤذن
وامام راتبان كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد اراد انه ليس بالوطي والحدث فوق
مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به
صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا شامله
ثمه فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح
كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب والحائض والمبيع ولا يكره الجماعة والبول فيه ولا تزيينه
بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو راسا
براس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه
لو لم يكن من طيب ماله تلوث بيته تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس
مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا ولا
ان القليل والكثير في المحراب او غيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل
انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان
فاضلا عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية ولا صلوة اي ان يصلي
متوجها الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه
احدهما لما روي من النهي وتاويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا
صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له
الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي
ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على قتل الجنية
وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح
وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خلي طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام
الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة
بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء
الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس
حتى انهم لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم
والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام
السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وبه
اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيها اي في الصلوة
ظرف قتل واختلف في الفاكام واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح
والى انه لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض لها بلا اذاء منهما كما في الجواهر ويأثم المكلف
بالمرور فانه حرام امام المصلي اي المصلي في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه
من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية

في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل
من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي
غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي فيما يأثم بالمرور
امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا في مسجده
بالفتح ان صلى في المسجد الكبير والصحراء بقرينة الاتي وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما
في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير
كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع
وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده
وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما حاذ
الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار او اكثرها كما في الكرماني الاعضاء اي اعضاء المصلي
قائما ان صلى على دكان اي على موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما فانه
لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي
معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس
ان لم يكن في الصور الثلث شرط جزائه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم وهو في الاصل ما استتر
كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار بقوله اي خشب مثلا فيدخل فيه
ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دكان مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة
الراكب ان ينزل فيصير وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية
وفيه اشعار بان النهر والحوض والنهر الصغيرين لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي
وكذا الكبيران منهما كالطريق كما في المنية بقدر ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف
المشايخ ولا اختلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر
من بعيد كما في المبسوط بغرز معلوم او مجهول صفة اي ادخل في الارض وابنت والمجهول اولى
لان نصبها يجوز من غيره كما ذكر وفيه اشارة الى انه لو تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشايخ
قالوا بالوضع ليقرب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه
انه يخط وعن ابي يوسف رحمه الله يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما
في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اي المصلي ولذا كره
ان يصلي في صحن المسجد ولا يتوالى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان
كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد رحمه الله
وغيره في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة
بالرأس او العين واليد كما قال الاخرون لورود النص في كل او تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب
الوجيع كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عند تاليا او على الاشارة ان عدم السترة

اي في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي
او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة او في غير هذه الصورة فلا يدرأ انه غير محتاج اليه لكن
قال بعضهم ياثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره
كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها من كل منها هو خلاف
الشفع سميت به لانها ثلاث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث
مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد
فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة وجب عنده مستانفة او ضراخر وعنه انه فرض
اي عملا لا علما وعنه انه سنة اثر ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبين وقالا انه
آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة
كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط
الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد متعلق بوجب او خبر آخر
وقبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلث اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة ما عدا
القيام وانما لم يعتبر قبيل اشارة الى انه لو قنت سهوا في الاولى والثانية لا يقنت في الثالثة
لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع
للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع
ابدا رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب قدم ثم يقنت
اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمتي
الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن
والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل
عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالخبر مصدر
ولا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونتوجه لنعلان الى الموصول ونفجرك اي نجانبك ونحفد بالكسر
اي نعمل لك ولا لغيرك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك ان جرى
على السنة العامة ليس بثبت في الرواية لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما
وداوابها اثنا عشرة الا انه جاز تركها سوى نستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك نخشى
عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى
ان يزيد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا
فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي الا
انهما لا يجهران وقيل يستحب الجهر للامام في ديار العجم و ح لا يقنت المقتدي عند محمد رحمه الله
كذا في الكرماني وتتمة الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة

ولذا لم يبين ولم يجمع والاباد وقيل مولد كما في المغرب دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر بهذه
الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر
ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه عليه السلام كان يقرأ
الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع
الوتر وكذا يتبع الجنب قبل السلام والزايد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما
في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم في الركعتين
بل يتم صلوته كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان
لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظرا لسجود
الامام اذ الساكت شريك للداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد
وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني وهذا كله
عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا
في صلوة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على في النظم
ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن تابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه
وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس في الفتوى
كما في النهاية وقيل انها واجبة وتصلى بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية
ويقرأ الكافرون والاخلاص او الانشراح والفيل لدفع ضرر العدو وجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب
فان فضل الظهر ثم المغرب كما قال الجلابي وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع
المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان تشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره
وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في
شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي
بعد التي قبل الظهر ويمكن ان تشير الواو الى هما واتها اللتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما
كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن
في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار وكذا قيل ان الاشتغال بها افضل
من التعليم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع
لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم تعتد من السنة وذهب ابو يوسف
رحمه الله الى ان التي بعدها ست كما في الشافي وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين
ولم يذكر في الاصل انها تبتدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط تقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال
الحلواني انه افضل وعن البقالي الافضل انه يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل
ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد وان يكون مشيرا الى استوائهما
كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب
واستحب الاربع والاثنان قبل العصر لاختلاف الاثار والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم

افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار بانها
احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي ووجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل
كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما
في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها
عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي
قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة
الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب
تسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
فيما بينهن بشيء اعدلت له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات
بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان
او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها
ح كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي زيادة ويحتمل مصدرا للازم واسم المفعول
بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رحمه الله
لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت
فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا
للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يكره الزيادة اذا قعد
على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب
على النون كما في الحديث صل ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات
وقال المطرزي عن الاصمعي ان الخفض خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار رد الياء والالف فيه كاليماني
والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل عندهما
كما في الحقائق وغيره والملوان تثنية الليل والنهار وتثنية الملي بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات
ولزم وفرض النفل اي تمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاقل ركعتان زيد في الحضر واقر
في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة
من السنن كالتراويح لا يلزم القضاء عند الفساد وعليه قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه
اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء او ذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط
وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا شروعا يظن انه اي الشروع
واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام القضاء
عند الفساد وكما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي
ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتان
اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالنفل بالصور معطوف على الاسم اعني النفل لو نقض

وفي المحيط البرهاني اعلم بان التطوع بالليل حسن وبعض العلماء قالوا ركعتان في كل ليلة لمن يقرأ القرآن سنة وقال بعضهم فريضة وعندنا قيام الليل ليس بفريضة ولا سنة ولكن مستحب انتهى فلا يخفى ما في النقل تمت

يعني كما ان احد ياءي النسبة محذوفة في اليماني كذلك ههنا منه

ذلك النفل

ذلك النفل بامر ينافيه في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك
لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف رحمه الله لزم قضاء
ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق
على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة في ركعتي الشفع الاول
من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة رحمه الله بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يبطل الاداء وهذا
اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد رحمه الله في ركعة منه لان التحريمة تنعقد عنده
الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر
او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف رحمه الله اصلا سواء كان في ركعتي الشفع او في ركعة منه
لان القراءة ركن حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء
لانها شرط فشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل فقال فيقضي النفل اربعا عند ابي حنيفة
رحمه الله فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احد الشفع الاول سواء كانت اولى منه وثانية
مع كل الشفع الثاني وبعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احدهما
ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان
ابا يوسف رحمه الله قال لمحمد رحمه الله حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين
في هذه المسئلة فانكر محمد رحمه الله وقال رويت في قضاء اربع وقيل بل رواه قياس ما قاله الاستحسان
وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف رحمه الله في اربع مسائل
يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى
والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف
رحمه الله وهي ما ترك في الشفع الاول فقط والثاني فقط او الركعة الاولى فقط والرابعة فقط
ركعتين وعند محمد رحمه الله ركعتين في الكل اي كل المسائل واعلم ان المسائل بحسب التحقيق عشرة
ولينظر بلا تامل تصورها في جدول هو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط اذ السكون
نادر التصرف المعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم اثنين فلا يلزم
شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لان تكون
فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر لم يفسد كما في خزانة الصلوة
من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد رحمهم الله
في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر رحمه الله وروي عن محمد رحمه الله كما في الجلابي والثانية
فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين
واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا لو اراد ان يتنفل نذرها او لا ثم صلاها كما
في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي على الدابة بلا ضرورة ولم يعتد به الا ان مواضع الضرورة
تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار الى انه لا تجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة
كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي

بالكلية صح

ترك القراءة اما في جميع الركعات الاربع او في ثلثة منها او في اثنتين منها او في واحدة منها فالاولى لا ينقسم والثاني ينقسم الى اثنين والثالث ينقسم الى ثلثة والرابع ينقسم الى اثنين ايضا فصارت الاقسام ثمانية ولهذا لقبت بالمسئلة الثمانية بتشديد الياء فاحفظه

وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قيد
بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة
جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان
بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت فان سيرها
الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره
واذا لم يسيرها يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي
فرادى واستحسن محمد رحمه الله اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد
يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على
دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة
اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز
ذلك اذا قدر على ايقافه خارج المصر من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران
وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه
قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه
لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده
ويكره عند محمد رحمه الله ويجوز عند ابي يوسف رحمه الله الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع
ماشيا في العمران عند ابي يوسف رحمه الله ايما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء
والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كذا في المحيط وفي سعينة
ان الراكب اذا سارت دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان
يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ ايات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز
المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز واختلفوا
في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف رحمه الله بالاول ومحمد رحمه الله بالثاني
وزفر رحمه الله بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قاعدا انما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد
على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر تساوي القائم بالاجماع
الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه
قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات
الكاملة في حق ازالة الماثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه ولو كان تركه في الراكب
مع قدرة نزوله اذا طاقته مستغن عن ذلك لا طاقة عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل
قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه جاز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان
الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قوله بقاء
اسهل في الابتداء واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر

عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى او صلى ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في
رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف رحمه الله
كما في النهاية وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح
على الارض ثم ركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب
لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء
جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة
كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فتكون سنة الله مرضية وصلى
مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير
من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة
للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها توصل الراحة حيث لا تخل
بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين
المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة
قبل الوتر فتكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامامين
العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا
دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنة على الاصح
كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد الغروب ليس بوقت
له كما قال جماعة من ائمة بخارى ولا ما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة
لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح
على الصحيح كما في قاضي خان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف
واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها على راس كل ترويحة اي كل فرد
من افراد الترويحة ويتلجلج في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه
بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد
على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن
عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة
لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك
يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل ان يسبح او يهلل او
ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت
سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت
سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك
من النار كما في منهاج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات انها حسن ذلك

عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط
فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضي خان وسن الختم في التراويح
مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعة ستمائة والآيات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا
جعلوا المصاحف معلمة بعشر الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة
ولا يطيل اولى الشفع الا عند محمد رحمه الله وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين آية
الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة
السابع والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا
جعلوا القران على خمسة واربعين ركوعا كما في قاضي ولو ختم القران في ليلة ثم لم يصل التراويح
جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه
بلا عذر ولم يقرأ فيها كما في المنوب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية
طويلة او ثلث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص
وقيل من سورة الفيل الى آخر القران مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل
في زماننا ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم
فترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات
وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه ترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم عم
من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه
عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على
انه ينبغي ان تصلى بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية
وعن ابي يوسف رحمه الله ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الى ان يصلي
في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا
تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها
دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضي خان والوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج
شهر رمضان وفيه اشارة الى انه تجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه
يجوز في رمضان والمختار انه يصلي في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل
كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح
مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في القنية

فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام
وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما
فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء للانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء
وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة
القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب

وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر والارض فمخالف لظاهر
الشرع وكون العالم كري الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت
الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما
لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كالغرقى يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول
افضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي
او المأمور من السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان في المصر
كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما
في المشارع ركعتين بالناس نفلا لا سنة كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها
الاذان والاقامة وتؤدى في الوقت المستحب والمكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف
كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة
بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضي خان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد
رحمه الله روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءته فيهما اي الركعتين فيقرأ
مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه ما احب في ساير الصلوات كما
في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يأمن الناس
مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي بسلام ركعتين او اكثر فطول او خفف فلا يزال يصلي
حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا
وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح
والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط
قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة
مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون في منازلهم كما
في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة
فيه بالاجماع كما في النهاية وتستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة
والظلمة والمطر الدائم والخوف في البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة الاستسقاء
لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية
مخصوصة عند الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها
ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كذا فيه اي الاستسقاء
كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجماعا فقال دعاء اي استنزال المطر من الله تعالى واستغفار مستقبلا
بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره مشاة الى الصحراء ثلثة ايام ولاء خاشعين

في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لطلب المطر ويقول كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا في بلده ولا كم كالغوطة فالتقليب ليس سنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فالاعلى للتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس عند صلوة الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا يستحب ان لا يتعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا ورجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمعصية وقعت عنه عن علي بن ابي بكر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضا ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر الله له كما في الجلابي **فصل** من شرع في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض حتى انه كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع الى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يتم ما لم يسجد فان سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة والفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس حج اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الف اشكال لانها مفعول اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس لانه منسوبة الى الاربع والاثنين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او قيل لو كان يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان في قيامه او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي ولكنه

لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولو يقيد متنفلا لما سيأتي من الاشارة وكذا اذا قطع فيما لم يسجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى شفعا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بان يقيدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل يسلم قائما ولم يقعد فت صلوته والى انه لادراك الجمعة لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصير فاسقا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه به امر صلى الله تعالى عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتدي ويسلم معه وعنه احسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يتنفل كما روى عن ابي يوسف رحمه الله كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة النفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اهله او لا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز انه يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذ النفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاولين والتنفل بالثلث مكروه وترك سنة الفجر جاز اذا اقيمت صلوته ويقتدي فيها ان لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر جمع ان اداها اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزندوستي اي لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ ويقتصر على اية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشارة الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل التطوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك انه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير متنفلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدي ههنا على ما قال الامام السرخسي في النهاية

ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف
الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام
وهو مريد الاخذ في الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبير الافتتاح
وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة
وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد رحمه الله
واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به مدركا
لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم
فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بجماعة كما
في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه بتبع الفرض اي القضاء فرض الفجر والمصلي عندهم
قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال
على انها اذا فاتت وحدها لا يقضي وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا
وقيل لا خلاف فيه فانه لو لم يقض فلا شيء عليه اما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف
في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة
فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في حالين اي حال ادراك الظهر وعدم اداءها ويقتدي ثم يقضيها
اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر على المختار كما قال
ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول
قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام
اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت
وقيل يقضي بتبع الفرض كما في الهداية وغيرها اي ما بين السنتين لا يقضي في ظاهر الرواية اصلا
اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط
وذكر الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت
مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل
خراسان لا يقضي وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح

فصل

فرض الترتيب عند الائمة الثلثة ولو جاهلا وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ
الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر وعليه هو المختار
عند المص وهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسد الجمعة على قولهم كما في قاضي خان
والوتر فانه لو تذكر فيها انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا
عنده وانه واجب خلافا لهما لانه سنة فاتيا حال في الفروض والوتر وانما اثره على تاركها لانه
ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة
الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يودي الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يودي
الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر

كما في التمرتاشي الا لمثبت المعيد من المتوغل فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن
الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب لا بين نفس
الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية
على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت
لم يجز المودي الا ان يقطعه ثم شرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن
سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه
العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت
قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب ان لم يود الوقتية على الوجه الافضل فان
لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال ترتب ويقتصر على اقل ما يجوز به
الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح
والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض لان الحكم على المبني الكل في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت
وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع
في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر
ولم يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر
الا بعد اداء الوقتية فلم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي
صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال للاصحاب هل رأيتموني
صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت
سعة للامام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع
في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان التحلل في الايام كثيرا
جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد رحمه الله وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله وقال
فخر الاسلام عن مشايخنا انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فات من الفرائض ست
بدخول السابعة وعن محمد رحمه الله خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح
كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام
مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فقد اجمع عليه المتقدمون
والمتأخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فلو فات صلوة شهر ثم اقبل
على الوقتيات قبل قضاء ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض
المتأخرين انه لا تجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى
لان التهاون في العبادات يجوز كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثنتين فجرا ثم ظهرا ثم
يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر
الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب
لكن ذكره المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الستة اعم من ان تكون حقيقة

ومن اراد قضاء صلوة عمره يوما كيف تقضى فتفصيله في قاضيخان في فصل قضاء الفوائت فليراجع ثمه

او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت المودي ولهذا الوفات صلوة واحدة ثم صلى بعدها
خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل
الفائتة انقلب الخمس جايزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تفسخ
خمسا وواحدة تصحح خمسا والفتوى على قوله واما عندهما ففسد الخمس باتا فلم تنقلب جايزة
بكل حال والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات للتراخي كما قال محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله
على الفور وعن الامام روايتان على ما قال ابو ح رحمه الله كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام
في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست بين متوقف فيما ادى بل هو شيء يعتنى به في الوقت
حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة وقيل ان الاول اتفاقي
وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح واما لا يباح عند البعض والصحيح
خلافه كما في التمرتاشي واذا قضى صار كانه اذا ادى في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة
كما في الكشف **فصل** يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي
وليس عند غيره بعد سلام واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما
في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة
كما في النهاية وذكر السرخسي غيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام
انه لا ياتي بسجدة ح كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد بها كما في رواية
النوادر واما في رواية الاصول فمخير به والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل
المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي واما لم يأت به
عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار
في اوقات الصلوة انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل
وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد السلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده
ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي ويسلم فانه
الواجب كما في الجلابي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة
لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون
الافعال كما في النهاية والى ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد رحمه الله
وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان اذا قدم
المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة القراءة او الركوع
او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة
الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي المنية
انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات
مثل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير
يوجب السهو على ما ظن مع تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد

فتذكر في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته كما في الشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن
كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب
انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته او كرره
اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيرها ان تكرار الفاتحة
في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب
ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة
الخزانة او غير واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا تحتاج الزيادة
والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ح
ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه ح غيره باعتبار الزايد والنقصان او المحل
وح يدخل فيه اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة
القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما
اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان بخلاف
السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض
الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي
وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سها عن الكل كفاه السجدتان لما على التداخل
او لانه لم يحب الامام بالسهو على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي
واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض والواجب او تركه وقيل
انه اكثر من الاربعين وقيل ايراد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على
الترتيب فقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تسامح فان المثال
للركن المقدم لا التقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام يشير
الى ان بالقراءة لم ينتقض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فسدت
صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب
للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح
محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال ابو ح اسد وجه لكن
في المضمرات على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان
شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر
هو الركوع الاول او الثاني كما في الشارع وينبغي ان تكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر
اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال
تغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير
بل تترك الجهر فهو مثال الترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينبغي ان عليه المخافتة
فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق

وذكر في البدايع انه يجب عليه السجود عنده وعندهما
لا يجب لانه لو وجب لوجب لجبر النقصان ولا نقصان في الصلاة بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابو ح رحمه الله يقول لا يجب بالصلوة عليه عليه الصلوة والسلام بل بتاخير الفرض
وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلوة فيجب
عليه من حيث انها تاخير لا من حيث انها صلاة على
عليه الصلوة والسلام انتهى وقد حكي في
انه ان ابا حنيفة رحمه الله رأى النبي عليه الصلوة والسلام
في المنام فقال له كيف اوجبت على من صلى علي سجود
السهو فاجابه لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه
من البحر الرائق في باب سجود السهو

وانما يجب ... قال النقض في صلوته ... سهوا او انه
لم يجب ... فان السنن ... ان ترك القعدة
... اذا نقص افعال صلوته
... ركن ... فلو سها عن ركن ... واذا
الاولى ... عن ركن ... فلو اخر
... السهو بعد ... السجود ... السهو
... سجود والغد ...

فتذكر

دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما تجوز به الصلوة
وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح
التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله
انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلف الروايات في الحرف والكلمة والكلام مشير
الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا بين الجهر والمخافتة
واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في
خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق
بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤول اي
يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فانه تقديم القراءة على الركوع او الركوع
على السجدة والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا
اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا تجب السجدة
على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بل لا يجب عليهما بسهو امامه ان سجد
الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والتطوع والمكتوبة في السهو
سواء لكن قال مشايخنا لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق
يسجد مع امامه بل يترسل في التشهد حتى فرغ عند سلام امامه في الصحيح كما في الخلاصة
واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه عليه السلام كما في الروضة
وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو
اولى بالاساءة ورفض القيام وان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه
بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه
فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا ان يخرج وقت الفجر او الجمعة او العيد
كما في الخلاصة واشار الى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته
كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل
يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده ونحوه ايضا عند محمد وبه اخذ
الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في
حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك من المغرب ركعة مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم
ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدأ بصلوة الامام ويكره ان يبدأ
بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية
والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما
في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا
كما نحن فيه واذا لم يقعد قدر ذوات الاربع او الثلث مقدار التشهد وتبين او التشهد
وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدرا او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب بان لم يكن

مستوي النصف الاسفل سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافي ه
فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب
عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول
الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد
والا يكن اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي على ما في الكافي
في رواية ابي يوسف رحمه الله اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود والا عاد
في الحالين يسجد لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المص عنه
لان مشايخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه
اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قيل تشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم
ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد في القيام اخير الاحسن
اجزاء تعد ما لم يسجد للخامسة وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى
التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفرضية لترك ما هو فرض
من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد ان للجهة وحدة
فاذا فسدت التحريمة فلم تحول ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يو
يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد
به فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاي المكسورة اي لفظة وهي كلمة تقولها
الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن ساء احسنت ومنه قول
ابي يوسف رحمه الله عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى
ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب
وصلوة المسافر وفي المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد ينبغي
ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فلا التطوع
بلا شيء لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى
ان لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخير ثم قام ساهيا عاد الى القعدة
ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيده كما في الزاهدي وسلم
بلا سجدة السهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان
يقال انه مقيد بما يأتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام
والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة
يتبعونه والصحيح انهم لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون
في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور
وسجد للسهو اما النقص في النفل ترك تحريمته فيها او النقص في الفرض ترك السلام والاول
قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد رحمه الله وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب

كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع بخامسة
والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضي خان والركعتان المعهودتان نفل ضرا ولا تنوبان
عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول
الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني
ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان
كما قال ابو يوسف رحمه الله دون الست وهو قول محمد رحمه الله على ما ذكرنا من قبل السجدة
والثاني افتى عليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية الاول قول الشيخين وان افسد
المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف رحمه الله ولم يقضهما عند محمد رحمه الله
كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشرحها
فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الحكاية وانما خص الاداء والقضاء
بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط
واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين
وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة
في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه شفعا
وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح
البناء والاكتفاء ودال انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم
بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد
فلا يكون فيها اي في الصلوة لان السلام مخرج عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد
لا يخرجه اصلا وهذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع
هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويقف على السجدة عندهما واما
ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا لهما في الكل
فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة
فليس من فروعه الا اذا اسقط الشرطيان وفي الوقاية فهنا سهو مشهور لا لا ان
في السهو بل في الخطأ فلا عيب ممن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية ه
قال الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة ان شك كاول مرة اي ليس بعادة له وقيل
لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه
كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يريد بالشك ما هو العرفي من تساوي
النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح لقرينة الاتي انه من قبيل الحذف
والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفي انه مخصوص بالظرف المتصرف
كما ذكره الرضي فلا شك انه منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية
كذلك او ثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بالعمل

لم يكف في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه بنى في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة
فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت
واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او
زاد على مرة في صلوة واحدة او عمره او سنته كما في الزاهدي اخذ بعد التحريمة وغلبة الظن
بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب
تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة من ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على
انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية
وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك
انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد رحمه الله ان لم يكن له في ذلك راي
اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر
ثم يقوم ويضيف ما يتم له ويتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة
وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى
من غيره كما

فصل يجب السجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف رحمه الله رفع
الراس عند محمد رحمه الله فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله بين
تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه
لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكثر على
اي ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وغيره
ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط
الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي
والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال
ابو يوسف رحمه الله لكنه ليس على الفور عندنا بجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول
والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الصحيح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها
وبعدها وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلي المرأة له فيستحب تقدم التالي فلا يرفعوا
روسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبير ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في التشهد تسبيح
السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا اجزأه كما في المحيط وقالوا فيها ما يليق باتيها فلو
قرأ اية مريم اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة كتابك
كما في الكشف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسجدة
بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على خلاف ما لا يتم وكتب اية تامة او اكثرها او نصفها
مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التتمة شيء من اربع عشرة اية مشخصة

ببيان موضعها بقوله التي في اخر الاعراف والتي مع الصلات عطف بيان لاربع عشرة او بدل
الكل منه ويذكر العاطف يراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر لان ما في اوله غير موجب
للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى نصف لاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه
والاعراف علما للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة
الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم وفي الايات اولى الحج اي النصف الاول والافراد على تجوز ازواج مطهرة
فهذا ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد
بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان النمل والم السجدة وحقه ان يكتب
هكذا صادا اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن
الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله تعبدون وانما اطلق
لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة
يقينا كما في المظهر والسجدة عطف بيان لحم لان كل منهما علم في قوله كما تقدم السجدة
فالاخصر السجدتين والنجم وانشقت واقرأ علمان لهاتين السورتين فالهمزة
فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق ومن سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي
او حايض او نفساء او نايم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نايم وقيل لا يجب بالسماع
من طير كالسماع من صداء في كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الحائض الاول
فلا تجب الا على من عليه الصلوة فتجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا تجب الا اذا علم انها اية السجدة
ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط
لعملها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم والتشاغل بامر لم تجب على الاصح الكل
في المحيط واذا تلا الامام اية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى
غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره
ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقط عنه
اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا تؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه ياتي بالسجدة
في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا ياتي فيهما للتفرقة ويكره ان تقرأ
ما فيه اية السجدة فيهما كما في صلوة تخافت فيها كما في المحيط لمصل اماما كان او مقتديا
سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا تقيد
والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه مفسد بالاجماع
كما في الزاهدي ومن سمع عن الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي
تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلاة ولا بعدها وفي الخلاصة
من سمع قبل الاقتداء سجدة الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة
قبله اي قبل سجود الامام سجد معه ان لم يسمع منه قبل الاقتداء لا سرا او بعدا وضم

وان تلا

وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع
خارج ليس بامام ولا مقتدي فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد
في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية لحن
والصواب الصلاتية التي وجب على الامام اداؤها في صلوة ولم تؤد بالركوع والسجود
وبان قرأ ثلث ايات بعده لا يقضى خارجها اي من خارج الصلوة وان اسار تركها
ومما ذكرنا يخل الاشكال هو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى
وظاهره مشير الى ان الصلوة صحيحة غير فاسدة والاصارت السجدة خارجية كما
في الجواهر والى ان وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة
او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد
بلا توقف اي بلا فاصلة بينه وبين قراءة ايتها وهي ايتان كما في المظهر او ثلث الا
اذا كانت في اخر سورة وقيل اكثر من ثلث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه
اي سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده
والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا
صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب
بدونها بلا خلاف كذا في المحيط وعن محمد رحمه الله انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا
ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على راي فيسجد بعد سلام الامام
ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع اية او تلاوتها من واحد او متعدد
في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله
او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض
المتداني الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون
كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة
كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما
في الصحراء فيكفي سجدة اذا اقرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رحمه
ان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه حكم غير قاطع له
عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا اكل او شرب
او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة
كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ولو كرر
على الدابة في ركعة او غير كفى واحدة وقيل انها في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط
واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف لا اي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية
الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء
عليهم السلام في حكم الصلوة عليه مثل تكرار الاية في السجدة كما في هذا اختلاف لكن لا رواية

بنا دبل جاعة ازواج مطهرة فيطابق الموصوف الصفة في الافراد

ذكر في بعض النسخ صلوتية بزيادة التاء وهو غلط لان النسبة الى الصلوة صلوي او صلاتي

في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة
في كل مجلس ويعتبر في التكرار السامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي
لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل التالي
لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة
وهو الصحيح واسداء الثوب اي تسويته سداه ومامد منه بانه يغرز في الارض خشبات ثم يجي
ويذهب مع الغزل التسوية الى كذا والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجرة دقاقها
وغلاظها والصغيرة بهاء كما في القاموس الى غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل
فلا يكفي سجدة وقيل على المتسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان
ح كما في الروضة وقيل على المنتقل سجدة اذا عبر منه الى اخر تقربها والصحيح الاول لان وعلى
هذا الخلاف دوارة الكدس ورحاء الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره
في الصلوة وغيرها ترك اية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك
كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها
وهذا اختلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلوة
حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني
وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط
وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع
السامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او تشق عليه الاية للتحرز عن ان يأثم المسلم فلو كان
السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا
قرأ كيف شاء واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل

ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء ولا فلا يجزيه الا ذلك
وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني
لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادة او امتداده كما في الكرماني
او دوران الراس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس او الرمد وهو مثال
في حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او ثلج او مطر او غير
ذلك كما في الزاهدي والآن ان يتعالج الضر فانه حا والكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض
قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التخيير كما في الروضة
لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض القادر
بالصلوة قائما يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود
مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى براسه اي يشير بها الى الركوع والسجود وهو محمول على غير
كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد تحول الحرب اومى براسه قاعدا بقوة نفسه
او غيرها كما ان قدر على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع العذر

على القعود فهو ان الايماء بالراس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي
اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما والسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع
فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف
لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع
وحده الايماء ان المومي جعل سجوده المخصوص اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا يلزمه
تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك
يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه
اي لينخفض راسه فيضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض
راسه لكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما
في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان
دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر على
القعود للمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن يضطجع متوجها الى القبلة او على ظهره يستلقي
كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل
رجليه الى الكعبة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى
لا يمد رجليه الى الكعبة كما في الزاهدي وفي اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور
عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز
عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها
والايماء المعتبر في المريض ما يكون بالراس وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت
الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر
منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة باستيعاب عند الشيخين
واما عند محمد رحمه الله فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض خلافا له
الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء تقضى عنه وارثه كما في المحيط لكن
في الاختيار لا شيء عليه ولو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه
لو عجز عن الايماء بالراس لم يعتبر بالعين ثم عن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن
كما اعتبره باي حبر زفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالراس
صح ان قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع
ويسجد وصح ان قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى
على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة الخبر بمعنى صح من صلوة النفل
قاعدا يركع ويسجد في فلك لا في عجلة جاز بلا عذر اي مع منع القيام كدوران الراس
والسواد والعين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح

ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه
الى القبلة كما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة
على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في جوف البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا اما في البحر فبالاجماع
واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا الكل
مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشا يعلق به مقدارا يصلي
بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فمات
صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة جن ان من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في المحيط
والمبسوط والخلاصة وغيرها لكن العدد خمس صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة
وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون والاغماء عليهما
ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى
زاد عليها ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او الكثرى الساقطات بزيادة
ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيء من الصلوات
الست او الكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر
ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق عشاء تقضي ما فات وان دام كما في الزاهدي
وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض الخوف من ادمي وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى
ذهب عقله اكثر من يوم وليل قضى ما فات خلافا لمحمد رحمه الله كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض
شامل للجنون والاغماء متوهما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل
ذلك فيه لكان التقديم اولى فانه قبيله انسب بالمقام **فصل** المسافر من المسافرة وهي
بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار
انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقدرده
كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة
ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد
سير تلك المسافة سير الابل والرجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما ياتي ثم اشار
الى المعنى الشرعي فقال من فارق على نحو ما قال الراغب في سافر وفيه تنبيه ان مجرد القصد بلا
فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده جمع بيت ماوي الانسان من نحو حجر او صوف
ولكونها اخص بالمسكن اثرها على الابيات كما في المفردات والبلد اسم لمعمور يحيط
الربط من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على ما ياتي وليس تغليبا كما ظن
لان المجاز يخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة فلا يقصر الا بالخروج عنها على
الاشبه وفي ذكرها بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة
القرى ولو بغراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة
وقيل لا يقصر الا بالنائي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حده الثلثة غلوة وصحح

الكل

الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا
من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب اخر وان حاذاه
كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة
معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر
كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام
من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين
واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى ان لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد
ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصر الجيش
والقايد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا
على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان
في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه
لو كان لبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلثة ايام ترخص فيه لا في الاول كما في المحيط
والمرفق البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح هنا من المسوف بالفتح الشم
فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس بسير وسط دون السريع
والبطي اي بعيد عن العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام
يرد اسم الجمع الى الجنس وهو يوافق قوله والراجل اي المشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا
على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة ترخص وبعضها في ثلث
لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن العير وهو مذكور في شرح
الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت
الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما ترخص وثلثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما
سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فقطع اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر
الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة
على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لو غيره فالمدة ثلث فراسخ كما في التمرتاشي
وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثر
باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا لكل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر
بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار
وقيل اثنا عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل
ركعتان لما روي عن ابن عمران صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن
ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الكرخي
وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى
في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر

وعنه عليه الصلوة والسلام انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز
وسيأتي الكلام مشيرا الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل
تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك
خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي
الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض
فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في الكرماني
وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان تكون الاقامة او انقضاء حاجة وان
يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا
سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم او الظن
كما قيل كما في الخزانة اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب
والعجم كما في المقاييس فلا يشكل ان الشهر تسعة وعشرون بل ما في المحيط انه اذا عزم على
ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع
الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلدة دخل فيها فان مجرد النية
غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة الفاء اشعار بانه
لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم
للعمران كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة ويقصر الى ان ينوي بصحراء
دارنا وهو خبائي اي والحال ان النادي من سكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد
والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قاله بعض المتاخرين لانه ينتقل
من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر النادي بالصحراء غير الخبائي
سواء كان حاضري الخبائي او لا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا النادي
بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال وصحراء وهو فضاء واسع لا نبات
فيه والدار المنزل باعتبار الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر
منسوب الى الخباء بالهمزة المنقولة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة
وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه
المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا في الكافي
لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام
يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته
كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان نويها بدار الحرب محاصرا اي بلد اهل القتال
الكفار والحال ان النادي من ناصرهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان ينزعجوا ساعة بعد
ساعة خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشارة بانه اذا دخلها

ما بان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي اي الذين يخرجون من طاعة الامام الحق بظن انهم
على الحق لا هو متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي النادي من المسلمين
الذين يحاربونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر ممن طال مكثه في
موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بان مكثه مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه
خلاف ولو اتم الرباعي بان اتى بجميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد
القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل
ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت
صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة فان
فرضه يصير اربعا فيتم وقال محمد رحمه الله فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال
ابو بكر الرازي لو صلى المسافر اربعا اعاد حتى يصليها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه
ليس بساهي بل عامد فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا
وهذا لا يحل كما في حصة الكشفين وغيرهما واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة
في النفل كما في الزاهدي فعلى هذا اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار
كثرة الاذكار والقراءة وان كان هو والقصر متساويين في الثواب الحاصل باداء الفرض
على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به وما زاد من الركعتين نفل حل ثوب عن شبهة الظهر
وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه
تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد رحمه الله يبطل
الصلوة به كما مر مسافر ام في الرباعي ولو قبل السلام مقيما في الوقت ولو فسر التحريمة على
الاصح يتم اربعا وجوبا بالحكم المتابعة حتى لو افسد هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال
ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم وفيه اشعار بانه لو اراد بنية العدد نوى ركعتين والاطلاق
مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه
اي لا تصح امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه
اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة والاحوط الاحتياط
كما قال الحلواني وعن محمد رحمه الله انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط
وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا مصدرا اتموا صلاتكم بصيغة
الجمع للتبرك بما قال صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل
وان لم يرفع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول
فانه تفسد صلوة من اقتدى به كما ظاهر حالة الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في
خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي
مثله بالرفع صفة اي اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه
لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المبطل

ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده واهله ومنشاؤه كما في المضمرات وهذا احسن مما
في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي الظهيرية قيل لرجل من اين
انت قال من البصرة عند ابي حنيفة رحمه الله ومن الكوفة عند ابي يوسف رحمه الله فانه تولد بالبصرة
ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رحمه الله النشو ومثله الاصلي وهو ما انتقل اليه
باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رحمه الله في الكتاب وهو المختار
عند الزاهدي وذكر صاحب الشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما ذكره هشام عن محمد رحمه الله
انه قال لا ارى التقصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف رحمه الله كان يتم بها لكنه يحمل على
انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تاهل بموضعين كانا اصليين
وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة
المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن غير المسمى الاقامة والوطن المستعار
والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه
لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن السفر ما خرج اليه بنية
اقامة نصف شهر سواء كان بنية وبين الاصلي مسيرة السفر اولا وهذا رواية ابن سماعة
عن محمد رحمه الله وعنه ان المقام شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين
منهم المص كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما
اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد او وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه
الاقامة فيبطل وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة
ثم خرج منها الى بغداد واتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد
ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي
انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنى
المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل
من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول
هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض
كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا
للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام
والسفر وضده الحضر وهو حسن لا يغير الفائتة فهي للسفر ركعتان في الحضر وله اربع في السفر
فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج
المراة من غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج في الرخص
كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة
في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه كالتخفيف وتيسير
ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

فصل شرط لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم
اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع
وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى
والوجوب شرعا باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر
او اكثر في مصر فلا تجب على مسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض
على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان
على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنادي او على صوت على الصحيح وقال
بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل الطرافة سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة
لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس
والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة انها لا تجب على الاصح على متعهد المريض اذ اضاعه
بخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي على المنية والى ان لا تجب
على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة مخرج للمجنون واصحاب امراض النفوس
جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على العبد والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع
مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها
كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني
والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانها ماذونة بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن
لها زوج والبلوغ ولا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط
والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغني عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العينين
فلا على الاعمى ان وجد الف قائد وعشرة الاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة اذا وجد
قائدا وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى
فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى بل صرح
بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر
سلامة الرجل تصريح باشتراط امكان المشي من غير مشقة فالشروط الخاصة اربعة
مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى ان اعتبار الباقين ايضا وتقع الجمعة
فرضا للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها واللام للاضافة
العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام
مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة
حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني
فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيره فليس شيء فضلا عن التحقيق ابدع من قال التحقيق ان شرط
وجوبها ما ذكر وحضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات

والقرى الكبيرة التي فيها الاسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي
ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه
واما اذا لم ياذن ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا
وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته
او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة جاز الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة
في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحجة ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر
ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي
الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي الفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يقع تطوع الظهر
وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان لم صلوا
من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايهما قدم جاز في الرستاق الذي لا تجب الجمعة فيه
بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب
كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر
لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدياري اذا بني
مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط
لادائها اي لوجوب ادائها الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف في التمرتاشي والتجنيس
في موضعين المصر اي البلد المحصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المفردات وفناؤه
بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز
خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي فقال
وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع فما وجب
عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين
الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ
فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس
وجامع واسواق ومفتي وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه
ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع
سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او يسمى مصرا عند العقد او كبيرا ولا يظهر فيه
نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يمصره الامام وان صغر
وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد ان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون
فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط
والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء وقال او ما اتصل من المواضع به اي المصر معدا مهيا لمصالحه
جمع مصلحة بفتح الميم فيها اي يحتاج اليه اهل المصر في ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي

يجب ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر الاخر

وصلوة الجنازة

وصلوة الجنازة ففناؤه غلوة بكسر تير برتاب او ميل وميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى
حد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اي الخليفة او الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا
كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة كما في قاضي خان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط
وهذا اذا امكن استئذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما
في الجلابي وغيره والسلطان مذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطان التمكن
من القهر وقيل في السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفران وقفيز جمع سليط
اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الازاهير
او نائبه اي السلطان ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم
غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي
الذي يسمى بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا
في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير الى كل مصر فيه وال من جهة
كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة يفسد
فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد ولو خرج بعد القعدة يفسد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما
رحمهما الله وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة
وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة اكد وفي رواية
ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة
بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق دال
على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف رحمه الله
وعن محمد رحمه الله تعالى انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير
والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا
ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما لا انه ما يسمى بالخطبة
عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطس لم يجز وعنه انه يجوز كما
في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض
مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام ركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيها الطهارة
والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة
عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو عبيدا ومرضى كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة
لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بمجنونين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما
في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام
شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من
من التفرق وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة
فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لانها دون الركعة

غير معتبر وهذا عنده وعند زفر رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فانهما لكن في التمرتاشي لو افتتح فلم حضور
فكبر واقبل قراءة اية عنده وقراءة ثلثة عند ابي يوسف رحمه الله وتمام الركوع عند محمد رحمه الله
صح الجمعة ولو كبر وابعده لم تصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار
السلطان بلا مانع لاحد من الدخول لاحد فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان
وحشمه في داره واغلقوا الباب لا تجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة
بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم
كساير الايام ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي
جماعة وعن محمد رحمه الله انها حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور
يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في المقدمة انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه تكره الجماعة
اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا ذكره وجاز عند الشيخين
ولم يجز عند محمد رحمه الله على اختلاف الاصل ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور
قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها
لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر
من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله
وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير في شرح
التاويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل
ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يتجاوز العتبة كما في النهاية
وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة
لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره
ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول
الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط
وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد
الاول او سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله فلا يتمها
الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان
ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه
جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا الزمه القراءة وعليه القعدة
الاولى كما على الامام على ما رواه الطحاوي وبخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد رحمه الله تعالى
ينادي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى
ان الجمعة كساير الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشايخ والى انه لو ادركها
بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام الجمعة عندهما
خلافا لمحمد كما في المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر

امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال
سواء كان على المنارة او عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكره الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر
ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال
من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار الاحكام كما في المضمرات
تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من
اعمال الدنيا الا الفراغ منها فانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان
ما لم تجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا سريعا دون العدو
وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في
شرح التاويلات ان هذا احتمال لان الفقهاء اجمعوا الى انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه
لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام
من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل
الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي
ان كان بعيدا او لا ينتظر من الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة تكره الصلوة
في هذا الوقت بالاجماع وانما آثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام
غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا
مباحا والاخرة كالقران والتسبيح والصلوة على النبي عليه السلام وهذا اذا سمع الخطبة
والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات والظاهر مشعر بان مجرد الخروج للخطبة
يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده رحمه الله
واما عندهما رحمهما الله فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما
لزم السكوت في زمانه عليه السلام واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع
الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما
خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر في الكراهة والالتفات لانه مفسر له
كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدم الخلاف ولا يحرمان
بعد الخطبة وهذا عندهما رحمهما الله واما عنده رحمه الله فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة
تكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله
ورسوله وتحقير الذكر الاولى والدعاء بالنسبة اليه اذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع
مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع وليس ان يضع يسار القبلة اذن اذانا ثانيا
الا ان اصحابنا لم ينقل الا هذا الاذان فانه في زمانه عليه السلام وزمان الشيخين لانهم
يبتكرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا
بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل للسنة

احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحده الفعل
اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون
كما في الجلابي والتمرتاشي اليه اشار ما في الهداية وغيره انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحيه
بين يديه اي بين الجهتين المسامتتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه
ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من
خطين خارجين منهما بين الجهتين ولا بأس لشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن
الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن
يشكل ما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كان في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم
الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم في الحرج بتسوية الصفوف
بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه يشير الى انه يجوز
ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات
فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع
فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة
مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة
كمكة وغير متقلد كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال
المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا القوم فيهما او جهرية يجهر بالخطبة الثانية
كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة او ونادوا يا مالك فانه لم يقرأ فسيء كما في الجلابي بينهما جلسة
خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلث آيات
في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة
الثانية فيأتي بالحمد ثم بالشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالتواتر فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله
كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على ساير الصحابة
اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران
كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عيده ان
اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز
على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي وقعت الاقامة بحيث يتصل
اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام ما عبارة
المعروف تأكيد المأموم ابتغاء اثنين والخطيب الامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة

سورة

سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الكلبي وذكر في الزاهدي انه يقرأ
فيهما سورة الاعلى والغاشية وحديث سلمان انه قال عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة
ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق
بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى

فصل ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب
فالكل مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحمل انه نبه
على هذا حيث قدم لفظا ينادي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة
مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم الفطر
بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى
على المتتبع وليس فيه حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير لا انتباه
مستحب كما في المنية ان يأكل شيئا كما ان ثمة خير لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث انس
يأكل تمرات فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في يوم يعاتب وسيما كان مندوب
اليه في ساير الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه سياق الخلاف
ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة والحلال كما في المسعودية
ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر ما ندب من صلوة الغداة في مسجد حيه كما في الظهيرية
واما التختم فلانه مخصوص بغير سلطان كما سيأتي ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى محوطا في الغداة
ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي
وهذا الثناء واما التكبير فالركوب الى ان الخروج اليه يندب ان كان الجامع يسعهم فالخروج
ليس بواجب فلا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة
ومن ادابها الامن اداب البيعم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسل اختلاف الجمعة والاكثر
مشعر بان تهنئة العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه
عليه السلام وعن الاوزاعي والحسن ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر تجوز تهنئة العيد
كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره
وهو المختار وقال ابن مقاتل انه لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره
مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوة عند ابن مقاتل وتصلي بعدها
عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا استحب ان يصلي
اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى
فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة والشمس
والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل
ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اي الصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء
تمييز الجملة اي شروط الجمعة وجوبا وادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي

كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه يشير كلام
شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي فظاهره مشعر بان هذه الشروط
شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار
كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروطها سنيتها في الزاهدي
انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروعة فيه وان كان
التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على ان جواز
الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره
في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة
او من وقت حل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بان مرجع الاختلاف في اول الكتاب
الى زوالها اي قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة
لم تجز عند قيامها والا فيشكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه
لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلثا من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا
والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة والاكتفاء دال على ان ليس بين
التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات
وقيل باختلاف المكث لكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينهما
اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رحمه الله وقدم الخلاف في الوضع
والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله
قبل الثناء وعند ابي يوسف رحمه الله بعده قبل التعوذ كما في المحيط يكبر ثلثا رافعا يديه في الركعة
الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته
كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف
الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان لصلوة العيد يوما واحدا في الاصول ويومين ه
في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف رحمه الله ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة
رحمه الله وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر
حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى ان
انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل
بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه
لا في اليوم ولا في الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقد مر
والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى
شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره بحذف اليوم لا من الالباس والمعنى
صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الادب والشروط المذكورة فلا يشكل
بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد

ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته
وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا لمن يضحي
دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار
عن الصحابة في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه
رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس
بصوم ولذا لم تشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقييم المامور به
من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه
اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر وفي رواية
انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح
على ما في الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي المختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما
خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى دار بين السنة
والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا
ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تهيبا لهم وقيل وكذا
في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي
اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول
اداء وفي الثاني قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا
انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني
لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق
اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها
قريبة منها ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثمه اي في خطبة الفطر فانه بلاما
للبعيد احكام الفطر حتى يعلم من لا يعلم للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع
لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة
يكبر سامعه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة
الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان تكون
التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضي خان وفيه اشعار بان رواية
ويشبه انها في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى
والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا اجتماع اي لا يعتبر
شرعا اي مجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها
بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه عليه السلام وعن الخلفاء وكان محدثا من شر الامور وقيل
انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي الاستحباب لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول
من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف تلك البقعة جاز

كما في التمرتاشي يجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة
انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بعد اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا
قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن
وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينهما
كما في الحقائق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف رحمه الله من ظهر النحر
وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة
المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر
منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كالاستدبار بالقبلة والكلام والحدث العمد
وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون
يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي لدى كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها
لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك
السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكبر كما في المحيط بجماعة
مستحبة اي غير مكروهة وهو ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن
بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في الخزانة
والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى
المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امرأة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة
برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمره لكان اظهر ومسافر مقتد
بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثمان صلوات
عندهما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف
وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في
كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا
لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا
انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر
والثاني عشر والثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي به لان التشريق
تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانها لم يشترط الا كونه بعد الفرض في
هذه الايام فلم يشترط الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره
فح تكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقول الصاحبين يفتي ولا يدعه اي لا يترك التكبير
المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا تجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم
او يتكلم كما في التمرتاشي **فصل** في الجنائز سن للمحتضر بفتح الضاد اي الذي حضره الموت
ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه

الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه
لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه
واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي
والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة
كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الخزانة
واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف انه يقرأ يس ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض
والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة
وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص
انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت
استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصى بتلقينه فلقنته
فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي محمد الكرماني عنه قال ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
وروي في ذلك حديث وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك
الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا فاذا مات
المحتضر شد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان وتغمض عيناه من التغميض اي
تطبيق اجفانها ثم تمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده القرآن الى
ان يرفع الى الغسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي
ويجمر من الاجمار او التجمير وهو اكثر اي يطيب تخته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو
ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي تجميرا التخت والكفن
ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت
الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفترض غسله
كفاية وقيل للحدث وقيل يسن سنة مؤكدة للحديث وقيل للنجاسة الحادثة بالموت كما في التمرتاشي
وذلك ان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق
دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط
والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الراس فلا يغسل
الكافر والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر
يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان كانت امة يممها اجنبي
بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب
وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف رحمه الله
ان الصبية يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع
الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع

والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حايضا
او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال عليه انه لو وجد في اي غسل وعن محمد رحمه الله غسل
مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق
وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته
وعليه الناس اليوم كما في الحلوائي ولا يمسح راسه ولا يوخر غسل رجليه ويستنجي بان يمسح
السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف رحمه الله والسنة ان يضجعه على شقه الايسر رجلاه
الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بماء وورق السدر ثم يسنده اليه
ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بماء والكافور
كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا قلم ظفر
اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس به كما في المحيط وتسريح شعره اي تخليص بعضه عن
بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن
كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة
كما في الكرماني ولا باس بساير الطيب غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما
في الجلابي على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم
بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه
كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط واما
في التحفة فانه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا
فعلى بيت المال له ازار من الراس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين
وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف
كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر
وتسمى الرداء ايضا من الراس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم
يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل
هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط
والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي
لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد لا يعجبني ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه
ان يوزر اولا فانه نايب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا
ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي
ويزاد لها على الازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب تستر به راسها وفي الهداية بدل
القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا انما تزاد في
قميصها ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي
وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر رحمه الله تربط فخذيها لئلا

تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير
استواء المؤنث وهو حسن فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفايته اي الكفن له
ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص فيكره الاقتصار
له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية
والضرورة وهو ما وجد فان حمزة حين استشهد غطي راسه وقدميه بالاذخر كما
في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند عكسهما كما في التمرتاشي
ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي اولى
بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرد والقصب وعن محمد رحمه الله لها الابريسم
والحرير المعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا انه ما يلبس في العيد ولها في زيارة الابوين
كما في الزاهدي وقيل انما كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف
انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما يأتي من قوله
ويحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم
كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما
وبدنهما ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منهما كما في المحيط ووقتها
وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة
على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر وينبغي ان يقول الامام والموتم او المنفرد سبحانك اللهم
وبحمدك الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر
وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما في قاضي خان ويصلي على النبي عليه السلام بما يحضره كما في الجلابي
او بما في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء
المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب المعني اغفر للمسلمين
كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا
وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعى بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية من ان يسمع صف بعد ذكر صف
قيل وعن ابي يوسف رحمه الله انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال
بنيته من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل ساير الصلوات وحسن خفض الثانية ولا يقوم
داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ
قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات
الاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امراة سقط
الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل وقدر الوضع والارسال
ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية
وعنه يقوم بحذاء وسطها وراسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة

وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال
على ان البعد من الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى
بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا
ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم
امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي الاول المختار كما في الخلاصة
ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف رحمه الله الولي اولى بكل حال والكلام مشير الى وجوب
تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره
كما وقع في العصبات من الترتيب في النبوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد رحمه الله
ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة رحمه الله واما قول ابي يوسف رحمه الله فالولاية
لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد
احق من الاقرب الغايب وكذا لو كتب ان اسا ناكذا يصلي عليه فللابعد منعه وحد الغيبة
هنا ان يكون بمكان تفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى
والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط
والى ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي
كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة
ويحتمل اذنه بالانصراف ان صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه فان صلى غيرهم
ممن ليس حقه يعيد الولي ان شاء لان حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى ومن لم يصل كما في النظم
فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق
يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جايزة لكن في النافع
والزاد ما يدل على انها غير جايزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الاحق
سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي او الاحق قال الله تعالى انه ولي الذين
امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الا مرة واعلم ان الافضل
ان تكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام
من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخر
بخلاف ساير الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن
تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي
والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان تراب اهيل عليه وصلي عليه وان لم يغسل والاصح
من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ
لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكره حب كراهة التحريم وقيل كراهة
في مسجد جماعة اي مسجد الجامع فتجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنية وهذا
اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده

اومع الامام

او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ
في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن
في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر
ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضي خان والكلام مشير الى ان الميت اذا كان وحده
في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه
على ان لكل طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فصح العمل بمذهب كل منهما
والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او
مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وستين
وقد يعبر عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرين من علمائنا غير المعتمد من الامام
وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل
اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد
كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار
للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير
وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي
الميت على السرير فان لم يكن فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف
خاطبه به ابو حنيفة رحمه الله تعليما فرواه محمد رحمه الله عن سنته ثم غيره هكذا اثر كما بعبارته مقدمها
على يمينك وهو يساره ويمين الميت ثم تضع موخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم موخرها
على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في
سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا
اما للنفي المضارع او للتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وافضل
فلا بأس بالمشي امامها او يمينها ويسارها وكره ابو يوسف رحمه الله ان يتقدمها منقطعا
عن القوم وعنه رايت اباح رحمه الله راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل
على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه
لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية
وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضي خان انه كره قول الماشي
استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس لمشيع الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس
بعد وضع كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن
ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد رحمه الله هذا شيء محدث
لا اصل له كما قال ابو حنيفة رحمه الله وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها

اذا اراد اما قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعليها في قاضي خان وغيره انه
كره القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اي حفر في جانب القبلة من القبر
حفيرة فسمي باللحد اسم مفعول كما في المفردات واللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره
الجوهري وغيره وبفتح الحاء من صاحب المهذب والقبر مقر الميت طوله على قد الميت وعرضه
على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو فضل
فلو كان على قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا
اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة ان يرمسوا في التراب
من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلث كما في المحيط واما التابوت
فعن البقالي يكره وعن ابي محمد بن الفضل لا بأس في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا
الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره
وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو
ان الاحب ان يدفن الميت والقتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين
او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه لم في نقله
خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصب كما في المضمرات او شفعة كما في
واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل
الميت مما يلي القبلة بان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة
مع تقديم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقي الحصير
في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة
وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل
وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضي خان ويقول واضعه استحبابا
بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي بسم الله وبالله وفي الله
وعلى ملة رسول الله ابتداء امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله وبه امناه
وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامات رغبناه ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا
في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمراة ويكره
ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في التحفة
ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب
غير المعمول الذي بالفارسي بوريا فيه مكروه وهذا عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع
كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المراة بثوب
حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد يستغني عن التسجية

ولا يسجى

ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارات اصحابنا في تسجية
قبره مختلفة منها ما يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما
وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت
من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل ترابا خرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب
غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف رحمه الله انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم
اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة
الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة انه لا بأس
بان توضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه
وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه السلام انه
قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص
والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور
الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا بامورهم وهو يأمره
ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال كذا النساء على الاصح فيقرب
من القبر ويبعد مثل ما في الحيوة ويقبل الدعاء قائما او يقعد فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان
يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة

فصل

الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة
بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اي تنزل عليه الملائكة
واما لحضور روحه عنده والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول
وعلى الثاني بمعنى الفاعل وقد اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون
والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان
لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة فيبين الشهيد
الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل
احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي
له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به نجاسة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما
كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله واذا انقطع
الحيض والنفاس ثم استشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع
تغسل على اصح الروايتين عنه كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبي
يغسل عنده رحمه الله اذ الشهادة صفة مدح يستحقها الانسان ولا عقل له يعتد به
فاذا قتل المجنون غسل عنده رحمه الله ايضا خلافا لهما فيهما كما في النظم وعلى هذا اخرج المجنون
ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر
والبالغ غير شهيد عنده رحمه الله في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ما قطع عن البالغ

لانه يخاصم من قتله فينبغي عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله
يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتيلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع
الطريق قاتلا ذابا عن نفسه وماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه
في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي
فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين
فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر تهم منهزما او
بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سايق او قايد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو وطاته
وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل
فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل
برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف
كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته اي بنفس ذلك القتل
مال اي دية فلا تضره الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين
ابنه اذ يجب فيها القصاص لانه اذا سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته
روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا
كما اذا اتلفه بسلاح فقصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطا او الجاري
مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع
ولم يرتث اي لم يخلق قتل مرتث اي خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه
اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه
لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء او
من جنسه وينقص عنه ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاء او ان كان
ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل او كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم
كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحنطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل لا لنجاسته ويصلى
عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه وتكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا
كان عليه واما اذا بان لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول
مقتوله الثاني قتيلا ما يؤثر في زهاق الروح وان كان حديدا في مصر او قرية سواء كان في
مواضع العامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل فيهما
بدليل ذكره في محل لا عيب فيه بل فيه خطاء وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير القتال لا يغسل
ان لم يكن محلوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير
او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير
غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا اذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة
ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون

القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار رثا خلقا بان نام في ذلك المجروح او اكل او شرب
او عولج او اواه خيمة اي انزله بها من الايواء او لوى او هو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم
كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل التداوي
من المعركة ينتج الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل وكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه
بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل ليلا تطاه الخيول
فليس بمرتث وقال الحاكم اذا نقل من القتال حيا لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة
كاملة كما روي عن ابي يوسف رحمه الله وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي
اراد ابو يوسف رحمه الله وقت صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او
اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث
عند محمد رحمه الله او اوصى بشيء عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وقيل خلافهم
في الدنيوي كما في التمرتاشي عن ابي جعفر اذا ارتث اذ ازاد الوصية على كلمتين كما في الحقايق
وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع وان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه
اذا اجرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة وعلم
ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي ويصلى عليهم عطف على غسل
وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي ولقطع طريق غسل
في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حفص رحمه الله لا يصلى عليه وقت الحرب
ويصلى بعده في رواية وعن ابي حفص رحمه الله كما في الصلوة على المطلوب روايتان كما
في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد
صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس
كما في النهاية **فصل** اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد
مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في العدو والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر
في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد
والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو واظهار
في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقط ينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر
والمسافر والعيد وصلى ركعتين فقط ينتظر في غيره في الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه
لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف
في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد
في غيره اليه اي نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة التي
جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم
الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقفت
بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة

الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى كالمسبوقة واتمت
الصلوة بها اى بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما
اذا كان الامام مسافرا وبعضهم مقيمين ففى الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم
الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها فى ظاهر
الرواية وفى رواية الحسن بقراءة فى الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة
المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام يشير الى ان الاصل والافضل اذا لم
يتنازعوا فى الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلى باخرى فيجعلهم نحوه
فتجئ الاولى فيامر واحدا منهم ان يصلى بهم الكل فى المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة
فى زماننا خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى لما فيه من المشى واستدبار القبلة كما فى الهداية والكافى
وغيرهما من المعتبرات فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتبنا المعتبرة ولذا حكى التصفح
والامام يقل فى شرح الكشاف ان خلافه لم اجده فى كتب الفقه فى الخلافيات وان زاد
الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وحدانا
احتراز عن التعارف بين على ظهر البعير لكن فى الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سايرة
بنفسها ولا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كما فى المحيط وهذا ظاهر الرواية
وعن محمد رحمه الله تعالى ان الجماعة جايزة كما فى شرح الطحاوى بايماء للركوع والسجود الى اى جهة
قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح
فى الصلوة وذلك لانه يستحب كما فى الكافى والمشى فيها هاربا من العدو فتوخر الصلوة
الى مكان الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتداء على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو
واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا فبان سوادا شجرا او غبارا فصلوها فانكان
كما ظنوا ابنها والا فقد اعادوا كما فى التحفة **فصل** صح فى الكعبة اى البيت الحرام سمى بها
اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة وهو سبعة
وعشرون كما فى الزاهدى ولعل ذلك لاعلام العالية ولذلك يعرف باللام الفرض
والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه استعارة بصحة الجماعة فى صلوة النفل وفيه
تفصيل ذكرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجهه اى الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه
امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما فى الزاهدى وينبغى ان يجعل بينه وبين
الامام سترة بان يعلق ثوبا او نطعا كما فى الجلابى وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز
على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما فى المحيط وان اقتدوا فى الفرض والنفل
حولها اى حول الكعبة من المسجد الحرام بعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها
فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض فى جانبه اى الجانب الذى يكون امامه فيه بل فى
جانب اخر كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الى الكعبة فى الجانب الغربى
وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فانكان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب

وفى الله تعالى لاتمام العمر فى جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب مورد اللفظ الى نفى ما هو
لحسن الاختتام **كتاب الزكوة** ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهى اسم
من التزكية وكلاهما مستعملان وفى المفردات انها فى اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى
وفى الشريعة القدر الذى يخرجه الى الفقير وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا وانها ايتاء ذلك
القدر وعليه المحققون كما فى المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير
وانما ترك فى العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا وعلم ان سببها
المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه فقال لا تجب اى لا تفترض فرضا قطعيا
الا على حقيقى كالمسلم او حكمى كالذمى فانه انما يوخذ منه الزكوة كما فى التحفة وغيره واحترز به
عن الحربى فان الكفار كلهم ارقاء كما فى عتق المستصفى وسير الزاهدى وما اخذ منه عوض
عما اخذ منا او حماية ما فى يده كما فى المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر
فى بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا
حتى لو ارتد والعياذ بالله سقطت الزكوة الواجبة كما فى الزاهدى مكلف اى عاقل
بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما فى قاضيخان ولا تجب على المجنون
والصبى وظاهره ان العقل شرط فى جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق فى بعضه يستانف
الحول من وقت الافاقة كما روى عنه وقيل عنده انه بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا
فى اول الحول ثم جن فعنده ان استغرق جنونه الحول سقوط عنه الزكوة والا حسبت من اوله
وعنه انها تجب بالافاقة فى الحول قل او كثر كذا فى الزاهدى وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى
كما فى الكافى وبه اخذ محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعنه الافاقة فى اكثر
الحول كما فى المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اى قادر على التصرف على وجه يتعلق
بذلك نفع فى الدنيا والاخرة فى العقبى كما فى الكرمانى ملكا مثلث مصدر كما فى القاموس
لكن فى المقاييس انه بالكسر تاما اى كاملا بان يكون فى يده او يد امينه كالمضارب
او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما فى النظم ولو فسر التام بيد ورقبة يخرج عنه بعض
ما ذكرنا ولا يغنى هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج المكاتب وقيد مسلم لم يذكره الطحاوى
لنصاب فى اللغة الاصل وفى الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما فى الكرمانى وفيه
اشكال او اللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص فح لا يحتاج الى قوله ملكا تاما
وفيه اشعار بانه نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة
كما فى المحيط والمتبادر ان يكون النصاب حلالا فانكان حراما فانكان له خصم خاص
فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شئ كما فى النتف ومثله فى المنية
فلا زكوة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما فى النظم تام اى زايد يقال نمى ينمى نماء
ونموا ونميا اذا زاد وهو لغة كما فى التاج اما بالثمنية اى بكونه ثمنا وهو فى اللغة ما هو عوض
عن شئ وفى الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق فى الاصل

لان تقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط بوجوب
الزكوة او السوم اي الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد
الجزم او الغالب منه التجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح قيل ليس
في كلامهم تا بعد ما جميع غيرها كما في المفردات مع الحول ان مصاحبا كل من الثمنية والاخويها الدوران
الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره الراغب
وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة لسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني الى الخلاف
اشار ما في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه
امر خفي فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوايم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم
على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة
واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة على من ليس له غير السايمة او مال التجارة
واسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب
لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما سيجي فاضل صفة النصاب عن حاجته الاصلية
اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب
والة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيها شيء كما في الهداية وغيره ثم لا يخفى
ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان في تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل
عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط
زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين شامل لدين الله كدين العشر
والخراج وقيل انه كان يجيء يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السايمة وكذا في غيرها
عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا
وعند ابي يوسف رحمه الله في العين يمنع لا في غيره وعند زفر رحمه الله لا يمنع اصلا وشامل لدين
العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل انه كان بنية الزوج اداءه متى طالبته يمنع
والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد
يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح
انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد هو امام الاموال
الظاهرة اي السوايم او المالك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الداين في
دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما يجبر على ادائه
ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فيحل
جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما رحمهما الله وعن محمد رحمه الله
لا تقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف
على الفور وعند محمد رحمه الله على التراخي وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين
ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب

على مالك بعد الوصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيهما مالا ضمارا بالكسر مخفي صفة
من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زايل اليد غير مرجو الوصول واما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كل
من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اي كعبد مفقود وابق وضال او مال مدفون في برية نسي مكانه
بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن
واما المدفون في ارض او كرم ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا
بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم
ابتداء فانه يزكى ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم
يقم ثم اقام لا يزكى لما مضى كما قال البعض وعن محمد رحمه الله لا زكوة فيه وان كان له بينة كما في المحيط
ويدخل فيه ما على والٍ متغلب لا يعطيه ولذا لا يزكى والكلام مشير الى انه يزكى لما مضى في دين المقر
ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك على التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث
والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكى لما مضى واما ما بدل عن ما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة
ففيه خلاف وقال لا انه يزكى في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه
السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كردن
المتبادر ان يشترط دوام المصادرة الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول لزم ذلك
الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف رحمه الله
او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد رحمه الله كما في الكرماني وقال الطحاوي والى الاول ومن يحتاج
الى كليهما كما في التحفة وعن محمد رحمه الله لو قال ما تصدق الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق
بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية
ثم نوى جاز ان كان في يده فظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة اجزاه كما لو دفع الى محرم
وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه
اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجزه الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض ولا النفل
بالكل اي جميع النصاب صح لم تشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط
الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رحمه الله لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وفي جمع
التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال ابو يوسف
رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وهو رواية عنه وهذا الاشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف رحمه الله
كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى
زكوة عين عنده او دين له على اخر فلم تسقط ولو وهب بعضه منه سقط زكوته عند محمد رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في المحيط ولما ابتدأ محمد رحمه الله في الاصل بزكوة الابل اقتداء بالنبي صلى الله
عليه وسلم على انها المال عند العرب تبعه المص فقال ويجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها
الى عشرين من الابل السايمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما
في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه العميا كما في الظاهر

وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن
فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى
كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو
ذو السنامين يحمل من السند للفحل وفي الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتداء
بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس
والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا
بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي ولكن
في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي
وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة ككلمة وفي الاساس كلاهما مجاز حقيقة اضطراب
شئ في وعائه وفي قوله خمس اشعار بانه لم زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو
ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما
وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليها اربع سنين وشريعة
ثلث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين لغة ما اتى عليها خمس سنين
وشريعة اربع الكل في شرح الطحاوي ولكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون
ما تم لها سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة ثلث الى تمام
اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب
كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز
الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف رحمه الله ان لم يوجد بنت مخاض
فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى
وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر
استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة
وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين
بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب حينئذ مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق
باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين
يستانف النصاب او الواجب كالاول من النصاب او الواجب فيزاد في كل ست
واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمسين يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب
الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس
من بنات اللبون مع كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق
الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين
الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا

ويجب في ثلثين ونيف تبع اسا يا صحيحا او مريضا مرتعيا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس
يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث ثم الجاموس نوع منه
الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر
منه البقر الاهلي والوحشي المتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط
الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا وفي الافتتاح اشعار بانه لا زكوة فيما دونه
كما في النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب
مذكرا ومؤنثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة
الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير
لكن قال المطرزي انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان تنبت
السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يجب اي ان يجب
اي ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والاصل فيه تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان ففي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء
من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في المضمرات وغيره او مسنة وهذه رواية
عنه وعنه لا شئ الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شئ الى خمسين ففيه مسنة
وربع مسنة ثم لا شئ الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما هو كذا في المحيط ثم اي بعد الستين
في كل ثلثين من البقر الاولى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة
او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة مدار الحساب
على الثلاثيات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا
على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضان او معز بسكون العين
والعين وفتحهما جمع ضائن كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش
فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل واحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب
وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر
والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاول اعم
فانه اخص وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع
على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة
الواحدة من الغنم للذكر والانثى او من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر
الوحش والمراة وفي المحيط يتناول الصغير فالاصح واحدة الغنم فان المراد ما تم له سنة
لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة احدى وعشرين الى مائتين
شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر

فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذفت الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة
وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة
من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة بملك في رواية وفي رواية لا شيء
في الفرس اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب
للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا
في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي
وغيره وعن محمد رحمه الله انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية
وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى
ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لعله التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا
فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في النتف وغيره من درزه اي شرق
اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاول يا وقيل انه معرب ومن اري جاد به الشريعة
في الاصل اسم المضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم المثقال من ذلك المضروب او ربع
عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانهما مايد كرد ويت
وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له
بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزايدا كما في الازاهير نصابا حال فيه قيمتها المضاف اليه
كقوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السايمة عادة من الابل والبقر
والغنم والخيل فلا يجب في الحمر والبغل لانهما غير سايمتين عادة ثم فسر السايمة شرعا فقال
اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول
فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بالافعال ففيه الزكوة كما لو علف او استعمل الحول ثم اسام
الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها فلا شيء
فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حولا اخر
وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه يكره عند محمد رحمه الله اذا فر من الواجب خلافا
لابي يوسف رحمه الله كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال
لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر صغار السوايم
التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي
لم يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله
فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا
ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر في ان تماشي
فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوايم قبل الحول
فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا
زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السايمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير

في انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة
عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب
جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي
المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجب الزكوة في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار
اليه بقوله ولا يجب الا في السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل الاعمال واثارة
الارض والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن
في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة
في انعقاد السبب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من شاة الوسط
بتلك النسبة فان كان قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الابل خمسون فالتفاوت بينهما
بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف
نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل اي اخذ الصدقات
الادنى من السوايم مع الفضل على الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب
لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما
في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار للمالك لا للعامل
كما في الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بانه
يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا ياخذ واحدة
منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا
ولما فرغ من ذكر الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول فقال ونصاب الذهب
اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون
اي مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون بوزن
قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا فظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط
خمس شعيرات متوسطة غير منشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة
وهذا على راي المتاخرين سنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين
وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج
حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات على ما لا يخفى فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب
الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكبيرة عن
صاحبها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها ودرهام لغة اسم
لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق وكان قبله على
شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله على اخر
بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه

على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة
مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل
درهم سبعة اعشار مثقال على اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون
مثقالا لكل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة
في الدنانير والدراهم كما قال الترجماني وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا
وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي
وفي النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك
مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر
دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال مر الى انه لا تعتبر القيمة حتى اذا كان ابريق ذهب
او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغة عشرون او مائتان لم يجب
فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب
وخمس دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتم
والاسورة والسيف والسرج والكواكب او تبرا بالكسر هو الحجران قبل الضرب فاذا ضرب يسمى
بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير يجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس
بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب اي نصابهما بحسابه اي الخمس
وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما
عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزء من نصف دينار
ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الزائد على النصف
من الحجرين والغش فان غلب الذهب والفضة في المغشوشين دينارا او درهما ففيه زكوتهما
وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا استوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة
دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب
عليهما الغش بالكسر النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على
خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا
وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه
في النهاية وفي الجواهر اذا كان نقد اثلثه دراهم في كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون
لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غيرها من نصاب السوائم والحجرين
كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كما في الاجناس والتتمة
الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه
وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آخر
الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار

فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيهما الزكوة الا انها لا تجمع مع العشر
والخراج فلا تجب الزكوة فيها وعن محمد رحمه الله انها تجب مع العشرية الكل وفي المحيط عند تملكه
اي بملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث
اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة
بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة
عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف رحمه الله خلافا للطرفين على ما قيل ولا تعمل النية في العروض
على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير
نصابا فاضلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع
للفقير مثل صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل
منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساوى فالمالك مخير وعن ابي يوسف رحمه الله
بما اشترى به وعن محمد رحمه الله يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء
ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم والدينار وانما خص
القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبد التجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال عليه الحول وهو
لا يساوي مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه كما في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكوة اي
يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته يوم الاداء
عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال آخرون في سائمة العين ويجوز قيمة
يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة
قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز قيمة يوم الاداء عنده خمسة
دراهم وان تغير السعر بهذا الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة
دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين فصاعدا بنت مخاض
بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان
تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء
كما يستفاد من المحيط فقال للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو
قيمة نصف صاع والفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار
والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن
في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فذبح شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين
وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان
ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل
عن الواجب كما ظن ولذا لا يجوز مع المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب
او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء سقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد
طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك في ثمانين ومائة من الغنم

ماسوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلكت قبل الحول ثم وجد مثلها استونف
منه الحول والى انه لو استهلك بعد لم يسقط وقيل سقط ثم الاستبدال غير الحجرين استهلاك
كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس
النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزايد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء
فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو
نصابا والى العفو اولا والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف رحمه الله وفي الكل قياسا
كما قال محمد وزفر رحمهما الله وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى
توضيح الكليتين السابقتين فقال ويجب بنت مخاض اذا هلكت خمسة عشر من اربعين
بعيرا فينصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوايد اربعة عفو وخمسة عشر
من نصاب يليه ست وثلثين فيبقى الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده
واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف رحمه الله
او من اربعين كما قال محمد وزفر رحمهما الله فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو
ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين
والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا
وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزايد على النصاب بشراء او توليد او هبة
او وصية او ميراث وغيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل اخر الحول
لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكي
عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول اجماعا والى
انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى ان ما هو من جنس النصاب
من الحجرين والعروض لا السوايم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام
النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما
وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء
مائة درهم فضة او عشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتهما اقل من تلك المائة وقيل لا شيء
فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقايق وغيره
ويضم العروض اي عروض تكون للتجارة فلا يضم السوايم اليهما اي الذهب والفضة
بالقيمة فيه مسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة
مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب
عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم قيمتهما الى قيمة العروض بل قيمتها
الى نفسها كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احد الى الاخر كما في التحفة والعروض
بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره

فمعنى

فمعنى هذا كان عليه استثناء السوايم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب
في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين
في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر رحمه الله والى انه لو كان له اربعون شاة
ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر فتخلل
انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب
اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنين فلو
هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك
الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف رحمه الله عليه
زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها النصب لذي نصاب
اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم
لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما
في الزاهدي **فصل** وينصب العاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو
اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشريعة
من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره
وانما سمي به لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم والذمي على ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة
الى النصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم وانما سمي بالزكوة تغليب
غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع وفيه رمز الى ان العاشر مأجور
فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه
معناه تاركا للنوص في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فياخذ العاشر
من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل
الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان
بعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكوة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة
وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله ان التحليف
لا يشترط كما في ساير العبادات وان انكر الحول اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما
في المستفاد وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا
اداءه اي ربع او ضعفه الى عاشر اخر يعلم في هذا الحول وجوده لان الامين يصدق بلا خبر
الا بما هو كذب بيقين فلا يحسن ان يقال الى عاشر كان في السنة اولا فيشمل الكاين بلا علم
في الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر اخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة
لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء به حلف لم يصدق في قوله وصدق
في قولهما على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرهما الى فقير مثلا في غير السوايم
اي الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدق لان حق الصرف للامام فيضمنا

والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني شيئا مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ
من الحربي العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا
اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم
ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو ان كان
يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل يأخذ كلا زجرا لهم
وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان لا ايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ
منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر
الحول او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا
في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي
لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ الى شر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من جهة الذمة
وانما يأخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين والاضافة للعهد يشير الى انها تعشر
اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي وقال زفر رحمه الله
يعشر وقال ابو يوسف رحمه الله يعشر بها ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من
بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح
نصابا عشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذون منا
فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة
الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وغيره ثانيا اي غير مرة
فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول ظرف قبيل التجاذب
فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا
من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا
منا او لم يعلم واما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر
بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه مروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر
صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه
وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة
لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته لكل درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض
يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد ومائع
كالماء والملح والقير والنفط ومالس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها
كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء
او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الا خصر في ارضنا سواء جبلا
او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه
للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد مواتا والا يكن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض

سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه
فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل
والحانوت وفي ارضه كرما او غيره روايتان وفي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ
هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف لذا قيل انه حيوان من جنس السمك
يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد رحمه الله انه في البحر بمنزلة الحشيش
في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء
دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ماء يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما
في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما
خمس عند ابي يوسف رحمه الله كذا في النتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية
تستخرج من البحر فالاولى ان يقال ولا في البحر كاللؤلؤ وغيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرهما
مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج مما قليلا او كثيرا وجده مسلم او كافر كما
في النتف وانما قيدنا البحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزاين الكفار كما في النهاية وغيره
وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا شيء في مايع بلا خلاف
كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته
مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه
اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو ذكره ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد
والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فلان يصدقه على نفسه
فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان
مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالغنم خمس وباقيه للواجد
ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي المستأمن الا اذا عمل باذن الامام وبشرط ان لم
يملك الارض اي كان الارض غير مملوكة كالجبل والمغارة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام
والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا تكن الارض ارضا
خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي فالباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها
الامام بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى الحكم
بقوله اي المالك اخذه من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تملك البلدة ان كان
المالك حيا والا فلورثته ثم وثم ويبيع المختط له ولا يبطل ملكه الكنز وان تداولته الايدي
كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكر ابو اليسر او يصرف
الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله
فالباقي للواجد وهذا اذا لم يصادق انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده
كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما
في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد من دار الحرب

لؤلؤ

عنبر

فيروزج

كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي
ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في صحراء يلزمه الرد عليهم لان
في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن الغدر وان الكنز والمعدن في هذا المقام متساويان
في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط فلا يبعد ان يراد بالركاز
ما في الصحراء من المال الموضع الله تعالى وضع ان كل المستامن ان سلم دخل دارهم بامان
وجده اي وجد ذلك المستامن من الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار
بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة
وان وجد المستامن الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز
على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا
قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده
متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع والظن
ان فاعل ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاع بالجر
على الاضافة بيانا بمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكنز والمتاع لغة كل ما ينتفع
به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل
ما يلبسه الانسان ويبسطه كما في العمادي واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد
هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي للواجد
واما في ارض مملوكة فللمختط وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية
ليصرح ان في وجوب الخمس لا تتفاوت المتاع وغيره بخلاف الركاز فانها لا تجب في المتاع
لغير التجارة ولاشتراك الزكوة والعشر في تطهير المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة
في لسان الائمة الامام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض او مفازة والعسل
النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف ضرب مستبد او متأخر
عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة وعسل جبل عشري او خراجي
كما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية والا لا كتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمره
اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل
يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه
ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه
اشارة ان لا شيء في ثمر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية
كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب
العشر لو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه
وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا
وعن ابي يوسف رحمه الله والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد

بتيقنها

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن افاض سجال العطا • وكشف عن وجوه دقايق المعاني الغطا • وصلوةً وسلامًا على من ازاح عنا بهديه غياهب الشكوك • وعلى آله واصحابه الذين سلكوا في اتباع هديه احسن السلوك • ما انكشف رموز المباني عن حقايق كنوز المعاني • وبعد
فقد قال العلامة المحقق • والكامل المدقق • صدر الشريعة • بوّاه الله في جنان الخلد اعلى المنازل الرفيعة • في كتاب النقاية • في مباحث الزكاة ما نصه • وفي عسل ارض عشرية او جبل وثمره عشر وما خرج من الارض وان قل عشر • انتهى • قال العلامة القهستاني في شرحه بعد قوله عشر واجب ذكره وكتب عليه سلمه الله في الحواشي فقال قوله واجب متعلق بالعشر والذكر فيكون من باب التجاذب
وذكر لي بعض الموالي انه قد كثر في فهم هذه العبارة بالديار الرومية القيل والقال • ولم يتضح فيها الى الآن حقيقة الحال • وان المرحوم شيخ الاسلام رحمه الله تعالى قد كتب عليها كتابة لم يحقق فيها المرام • ولم يشف غليل الاوهام • وطلب مني التفصي عن ذلك • وتحقيق ما هنالك • فاقول وبالله التوفيق • وبيده الهداية الى سواء الطريق • قال العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني في شرح المفتاح عند قوله اواخر فن البديع ويورد اصحاب الفن في باب المحسنات ومباحث البديع اشيا ليس لها كبير تعلق بحسن اللفظ فلك ان تستخرج من امثال هذه ما شيت وتسميه بما احببت فلا مشاحة في ذلك مثلا سمينا التجاذب وهو ان تقع في اثنا الكلام كلمة متعلقة من جهة المعنى بالطرفين كقولك مررت اخذت منه ومن لطيف ذلك ان يكون المتجاذب اداة تشبيه مع المشبه به كما في قول الخاقاني

روزه ملک

• عمر نه ولاف عيش سرد بود همچو صبح ازپی يک چتر علم ساختن • اقول بيان التجاذب في البيت بعد تقريبه هو ان معناه ان من كان حاله انه ذو صلف في الحياة ولا عمر له تعلق هو لا يكون باردا كالصبح ومن يعمل له مظلة اي قبة وعلما من اجل سلطنة يوم واحد يكون باردا كالصبح فلفظ همچو الذي هو اداة التشبيه مع المشبه به الذي هو الصبح يجذب كلا من طرفي البيت وهو المشبه فيهما اذا تقرر هذا فنقول لا شبهة في ان لفظ واجب الواقع بين عشر وذكر يجذب كلا من عشر وذكر وهو متعلقة بهما من جهة المعنى ومعنى تعلقه بهما اتصافهما بمبدا اشتقاقه وهو الوجوب اذ العشر واجب وذكره واجب اذ لا يعلم وجوبه الا بذكره فقصد قوله ان قوله واجب متعلق بالعشر والذكر على سبيل التجاذب وان اختلف معنى الوجوب فيهما فان الوجوب في العشر بالمعنى الشرعي وهو لزوم الشيء بدليل فيه شبهة وفي الذكر بالمعنى اللغوي وهو مطلق اللزوم وليس التجاذب هو التنازع كما قد يتوهم وقد اشبع الكلام على التجاذب استاذنا في السوانح هذا وقد ذكر العلامة القهستاني ايضا في الشرح المذكور في باب خيار الشرط عند قوله صح خيار الشرط لكل منهما ثلثة ايام اي ثلثة بالنصب على الظرفية او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدا على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من باب التجاذب انتهى اقول قوله ويجوز ان يكون هو مبتدا اي ثلثة المنصوب على الظرفية بقرينة قوله نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك ويكون خبره قوله لكل منهما كما بينه في وجه رفعه ولهذا سكت عنه للعلم به وكون الظرف مع نصبه يكون مبتدا قال ابو الحسن الاخفش نقله عنه ابو علي في الحجة ونقله منها ابن الشجري في اماليه اذا تقرر هذا فقوله لكل جار ومجرور وقع في اثناء الكلام بين الخيار وثلثة وهو يجذب كلا منهما فيجذب الخيار ليكون عاملا فيه على ان يكون ظرفا لغوا له ويجذب ثلثة على كل من الوجهين فيهما على ان يكون خبرا لها فيكون ظرفا مستقرا هذا تحقيق كلامه • وتقرير مرامه • وفيما فيه كفاية لا يكون على اليقظ النبيه • هذا ما ظهر لفكري القاصر السقيم • وانتهى اليه الفكر الكليم • وفوق كل ذي علم عليم • وهو وان كان على القصور ولا يكون به العثور علي في الصدور • فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين • والحمد لله رب العالمين • وقد برزت هذه المجلة من العدم الى الوجود • بعون المعبود • في غرة شهر ربيع الاول بلغنا الله فيه كل مؤمل من شهور سنة ١٠٩٤ احسن الله تقضيها • وبارك لنا فيها • وفي التي تليها • على يد مؤلفها افقر البرية • السيد احمد بن السيد محمد الحنفي الحموي المدرس بالمدرسة السليمانية • بالقاهرة المعزية • غفر الله ذنوبه • وملا من ... ذنوبه • آمين • والحمد لله رب العالمين •

[illegible]

تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والنيروز وفيه رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة رحمه الله وعند ابو يوسف رحمه الله الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد رحمه الله ان لم اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس بأكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي جعفر رحمه الله ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج مما لا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وفيه تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء مزارعا او دافعا الى مزارع او موجر او هذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما رحمهما الله فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا وما في منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف رحمه الله قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد رحمه الله خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاستار والمنا عشر واجب ذكره ووقته في الحبوب ظهور ما عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف رحمه الله ووقت التصفية في الحصاير عند محمد رحمه الله فيضمنه على الخلاف لو استهلك الحب بعده الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله ويجوز التعجيل بعد اتفاق كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يوخذ من كل بحصته وهذا عنده رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد رحمه الله وذهب ابو يوسف رحمه الله الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب يشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوهما فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه

قوله واجب متعلق بالعشر والذكر فيكون من باب التجاذب

وفيما خرج وان قل نصف عشر عندهما رحمهما الله كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب
اي دلو عظيم يديره البقر ودالية اي ما يديره البقر من جذع طويل يركب تركيب مداق الارز
وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه
على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار
وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار وماء العيون الواقعة
في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان
منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر
صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط
ولو سقيت مرة بالعشر ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي
وماء انهار جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اي سعي جمع واللام للعهد
اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد
المقتول في خلافة عثمان خراجي وان كان اصل بعضها من الماء فيه خلاف كنهر الملك فان
كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو رنهر يزدجرد والخراجي منسوب
الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام ونحوها ثم سمي ما ياخذه
السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي المغرب يختص بضريبة الارض
كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء
انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون خجند
او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة والعراق عند ابي يوسف رحمه الله
وفي رواية عنه لا عند محمد رحمه الله وذكر شيخ الاسلام عن محمد رحمه الله فيها روايتين كما في المحيط
وكذا في الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار وارض العرب
بلاد ما نحو تهامة وحجاز ومكة وطايف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن
كثيرة كما في قاضي خان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه وقيل من نجد
وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله منهم طوعا بلا قتال ولا
دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة
اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع
كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم
كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بينا لكان شاملا لما اذا قسم بين مسلمين
غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لما قيل الجيش او اكثره
فانه اربعمائة عند ابي حنيفة رحمه الله وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضي خان والبصرة عشرية
اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف رحمه الله لانها بقرب ارض الخراج الا انه
ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية

الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان
بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق
بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها او ذكره كذكر ارض العرب لانه راجع تحت قوله
وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج
عليهم ولم يسقط حين اسلموا وصالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة
خراجية منه ما صالح عليه السلام على ان ياخذ من اراضي نجران الفي حلة وفي رواية الفا
ومائتي حلة وصالح عمر على ان ياخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج
لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسمرقند واما بخارى فقد فتح عنوة باقرار اهله
عليه فهي خراجية الا خراسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية
كما في السراجية وينبغي ان تكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف
الف درهم ثم صالحه امير مرو على الفي الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل
لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر
انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل
من العشر فالفاضل صرفوه الى الفقراء وموات احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل
جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات
من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف رحمه الله وذهب محمد رحمه الله
الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج
الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت
بامره عليه السلام كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة
الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء
كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية
والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى
انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج
كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر
وقدم وللخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه
لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رحمه الله اخذ منه الانفع للارض وما يقوت نفسه وعياله
الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة
والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر
كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف
وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه فبلغ ستة وثلثين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب

بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رحمه الله تعالى
وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب ارضهم بذراع ملك زمانهم واما
جريب ساير الاراضي فبتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان
وسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان
القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة
اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب تسع في ستون منا من الحنطة وقيل خمسون
واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة
اشجارا ما غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار ولو مثمرة كما في قاضي خان
وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما
او عامين والسماء سقته لم يسقط الخراج لانه بمنزلته ما النهر وفي ذكر الماء اشعار بالصالة
حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع كان في عهده عليه السلام
مقدار ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان
خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية
من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مثقال وجريب
الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي
ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية وجريب الكرم اي ارض يحيط
بها حايط فيها اشجار العنب وجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار
التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما ضعفه اي ذلك وهو عشرة دراهم
لما فيها من الاثمار فلو كانت لا تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضي خان ولما سواه
من ذلك الاصناف الاجرية كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستيد كو
قوله ارض يحوط بها حايط فيها اشجار متفرقة ممكنة للزراعة كما في الكافي وغيره ولعله
دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق
من الثلث او الربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فان كان
للارض لا يطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه
بكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس
ولو زاد الامام ابتداء جاز عند محمد رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى روايتان ولا يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين
لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق
قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد رحمه الله تعالى والكل في المحيط
والكل الخارج في الموظف كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا
في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب

ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة
الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك
بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار
دايرا واصاب الزرع افة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالجمرة والبرد والحرق والغرق
او ارضه ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابت افة ارضية لا يسقط
الخراج وفيه رمز انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع افة في بعض الحول وقد
تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع
كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي
ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم
يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض
وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج
وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى
الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو
عن شيء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية عن النسفي او شراها اي الارض الخراج مسلم من ذمي
او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان عن الزراعة
فعلى البايع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو
الاشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا ففي كالبيضاء
كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد
القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج
وعند محمد رحمه الله تعالى عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى في مصرف الزكوة

فصل مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان
والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات
الواجبة واشار بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه
ما ياخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد فمصرفه مصرف الخراج والخمس
وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا الاعطاء له ولو اخذه
ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية
الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر
والحاجة وشرعية على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب او غير ما يبلغ
نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا
فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانع للدفع اليه كما
في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن في الجهد غير متحرك فهو مفعيل المستوي

فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال
وعنه ان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل اي من المحتاج وهو الصحيح كما في الزاهدي
وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب
لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما قال في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم
وفايدة الاختلافات في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل
من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات
والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقه
في العبودية كما في الكرماني وذكر في الزاهدي ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا
وسمي بها ما يتصدق به لان بغوثه ترد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه عليه السلام
لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كنده والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق
الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطي ما في يده من
مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا
كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي
وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري
وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطي ما يكفيه
وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو تلثه ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره
ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول
هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها
من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة
ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه
والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين
كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا تصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون يملك
قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي
منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا
كاسبين او الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا والمنقطع بفتح الطاء
من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة
او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف رحمه الله
وفي رواية عن محمد رحمه الله وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق
كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي الحاج اي الحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا
كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبله في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد رحمه الله وقيل فقراء

العمل

الصدقة

حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي لملازمة
الطريق اي من له مال لا معه متناول المسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء ولا اخذ
الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل
وللدائن مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول
الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي
عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة
من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا
وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمنه
عليه السلام على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة
او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت
وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب
المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز
اقباضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل
الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات تصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه لعيد والي
انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فلو اكل يتيم من في عياله
ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رحمه الله كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي
ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد
بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح
وزوجته فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما
ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا التصريح
بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما بالعكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار
ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك نصاب موجب للفطرة والاضحية
لا الزكوة ومالك نصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف
ناويا الى السلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه
يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى
عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير
الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوك اي مملوك الغني غير المكاتب
عن ابي يوسف رحمه الله انه لو كان مولاه غنيا غايبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا
ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما
واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامراته وقيل يصرف
اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر بني هاشم

المؤلفة قلوبهم

هاشم الهاشم

من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده عليه السلام لانه اول من هشم الثريد
لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لانه له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله
اثنا عشر ابنا تصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب
من علي وجعفر وعقيل فانه لا تصرف اليهم وسوقه يشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف
الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما
وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص به عليه السلام ومواليهم
اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف رحمه الله الصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى فرع المالك
بالصرف الى غيره انا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة وجاز
غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع الى الذمي عندهما
خلافا لابي يوسف رحمه الله وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه او رقبته او مكاتبه او غيره
يعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاها عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وان ظهر مواضع اخر
من كونه هاشميا او غنيا او والده او ولده او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة
رحمه الله في الكافر وقرابة الولادة والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى لها اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه
ليس بمصرف فلم يجز ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز
ولا يسترد عنده ولو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد الولد والغني وهل
يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع
مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال
مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا
ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل
لا يجوز للكاسب والمالك خمسين درهما كما في قاضي خان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب
فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله دفع نصاب
واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير
من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه
وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه
اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان
المزكي في بلد والملك في اخرى فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمتبادر من الغير انه لا يكره النقل قبل الحول
كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه شخص او احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل وهذا اذا لم
يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حفص رحمه
انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والافقه اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب
ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته واقاربه محاويج حتى يبدا بهم كما في المضمرات
والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته

ثم اهل بلده كما في النظم **فصل** الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلعة وزنا فالمراد صدقة انسان
مخلوق فيؤول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر
من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريبة من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة
وكذا الخبز على الصحيح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس تعميمه يساهل كما ظن
وانما قدم ما قيل انه افضل لانه من الخلاف بعد وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف
الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما
في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف
عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد وكل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب
ابو يوسف رحمه الله لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون الصدقات ولذا مال الطرفان
بالاول على انه احوط لان صاع عمر عراقي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه
من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر فمكياله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط
بين الماش والشعير كما اشار المصنف في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق
والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر
وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي
وهذا الكيل اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده
منوان بر او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلثة عشر استارا ومثقال
ونصف مثقال تمرا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان
تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا مائتان
اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان
شرعا عندنا منا واحد عشر استارا او ثلثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنا عشر استارا او مثقال
واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف رحمه الله ثلثون استارا او اربعة
اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رحمه الله الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز
الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه يشير
الى انه يجوز صدقة اجماعا الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره
كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا بأس وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه
وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة
معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والصبي والمجنون وسياتي ولا تجب
على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من ادي عنه في بلد اخر لان الوجوب
عليه وعن ابي حنيفة رحمه الله حيث هو لان الوجوب سنة وفي التمرتاشي وذكر في المضمرات
اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه نفسه وكذا الولد والرقيق عند ابي يوسف رحمه الله
وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد رحمه الله نصاب الزكوة اي ما تساوي درهم او قيمتها مثلا فاضلا

عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا ما زاد على دار واحدة وعلى
الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس وحمار
لغيره وعلى نسخة واحدة من المصحف وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي
وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة
وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الاكثر من قوت شهر او سنة
كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا
اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في اضحية ابن من ملك
مائتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي
والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده
وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب تحرم على مالكه الصدقة
اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة
والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات
وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال
والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام
ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم فتجب عليه لنفسه
وان لم يصم المريض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا
في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم يجب
لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية وان ضيعه النسب مطلقا لزيادة التوضيح
فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي
ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطاء او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة
الرواية
او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر
لكن لو ادى بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رحمه الله ان الكبير مجنون
اذا بلغ مجنونا فعطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي
ولا طفله الغني بل تجب في ماله اي الطفل وهذا عندهما لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط
وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات
ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية
وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة
عند ابي يوسف رحمه الله وعليهما صدقة واحدة عند محمد رحمه الله واذا كان احدهما ميتا
او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اي لا تجب لهم اذا
كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده رحمه الله خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس
كالاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع

كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده
او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه ان وقع
هذه الامور بعد الطلوع تجب وقد مر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى انه يجب بها
على التراخي كما قال محمد رحمه الله وذهب ابو يوسف رحمه الله الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان والاولى ان يقال واول فيها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح
وقيل السنة او السنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي
في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او بيومين ولا يقدم عند الحسن
كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر من الطلوع ولا يكره التاخير وان طال
كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بعد يوم كما في الزاهدي وفي يوم الفطر كما
كتاب الصوم
في الحقائق اوفى قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العلم بالتمام
اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة
الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما
في المفردات وفي الشريعة ترك الاكل والشرب والحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال
قصدا فلا يشكل بالفعل ناسيا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشكل وطي ميتة او بهيمة بلا
انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم
من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو وسع والاول احوط على ما قال الحلواني
كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير
اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشامية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق
فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر
ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله في جزء من اجزاء الوقت
المعتبر شرعا فمن نوى اول اليوم ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع ومن لم
ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الظاهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه
لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار
ناقضا النفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي
والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف
ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وكذا وعليه تكرار المحلوف عليه
لا ما يترك من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كما في ايمان المحيط ان صوم عشاء
مما يتقرب الى الله والى ان النية لا بد ان يتجدد في كل يوم من جميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى
رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر بصحيح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم خفي
جزؤه لشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب

وعرفا زمان هو الضوء فتنصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فتنصفه الضحوة
الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كثير اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة
او بعدها لم يصح في الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي
مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صوم بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق
فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم ونية واجب اخر كالقضاء
والكفارة والنذر وهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولم يسلم القدح كما ظن
وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة
لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كلاهما واجب الا في سفر شرعي او مرض
مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب اخر
وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشايخ انه
متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا
كله عنده واما عندهما رحمهما الله فعن رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف
وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وفيه في صحة الاداء بكل من النيات الثلث
الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ثم نواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل
او المطلق وصام ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي لا
في الاخير اي في الاداء بنية واجب اخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا
اذا نوى بالليل كما في النهار واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور
واما النذر فقد اشار اليه في الكفاية اشارة خفية كما قال المص اذا نذر صوم يوم معين
فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عن ملاقة قوله
في ذلك اليوم ومن لم يرد على المص شيئا كما على الهداية فقد اخطأ الضرب تيادي بنية وجب
فانه اراد بالمثبت اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان
والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر
والحسنة والاحصر وشرط الدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل
صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا
واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر
فيه بالليل كما في المفردات وان يعين كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات
متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما
في التحفة وفيه اشارة الى ان في صوم العين من رمضان والنفل والنذر المعين لم
يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما
عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله انه قاض كما في الزاهدي

والصوم

والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوما لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي
والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير
او رآه واحد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك
في شيء افضل بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق من العوام والخواص صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين
او ثلثة من اخر شهر او افضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي والذين يعلمون بنية
بقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص
بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد
بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل
للعالم ويفتي العامة بالعلوم وفي التمرتاشي قيل الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى
ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله
وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك
واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن كفارة
او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب
فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي
كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانه
صايم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صايما اصلا وعن محمد رحمه الله ينبغي
ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب اصحابنا
اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية قيل انه صايم استحسانا وقيل ان
اراد التعليق فغير صايم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا
او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه او من شعبان فهو صايم
قضاء او نفلا او غير مقيد فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره
من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر
واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر فظهر انه من
شعبان فهو عما نوى في ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى اي علم اما هلال صوم اي غرة الصوم
وهذا احسن في القاموس الهلال غرة او الليلتين او الى ثلث او الى سبع وليلتين ست
وعشرين وغير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر
ولم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم وفي قوله ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صايمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر
اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مردود القول لتهمة الفسق
اذا كانت السماء متغيمة وتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم
والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله

وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا
والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على قال العامة وقال الا لم يلزمه
كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان قبل عن رمضان قطعا
والى انه شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية تستعمل في موضع يكون
الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول ان افطر
بعد الرد وقضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد لزم الكفارة
وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم تلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه تقبل
خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عدمه فقد اشترطه
الدعوى والى انه لا يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل المستور والصحيح
انه يقبل لا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان العدل رقيقا او كبيرا او مدبرا
والمكاتب فقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عدل ككلف هو واواه او خالص العبودة ويقال
للواحد والجمع كما في القاموس او امراة او امة او محدودا في قذف تائبا ومنه لا تقبل
شهادة به للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي
انما تقبل لو قال رايته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب كما في المحيط
وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان
او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة
والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ لشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه تقبل
شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة فيهم ولا تشترط الدعوى
فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم
بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية بلا غيم جمع عظيم غير مقدر
في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع العلم بخبرهم كما في الكرماني فلا
يشترط علم اليقين الناشئ من التواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه
وفي الزاد المعنوي ان يكون من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطيهم على الكذب وفي الكرماني
عن ابي حفص اربعة الاف في بلخ وبخارى وعن خلف خمسمائة في بلخ وفي المحيط عن ابي يوسف
انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيها شهادة واحد جاء من خارج المصر او على مكان
وعن ابي حنيفة رحمه الله نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط
الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم يستويان في تلك
الشروط وفي اعتبار الرواية اشارة الى ان قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع
في ذلك اليه فلم فقد خالف الشرع قال عليه السلام من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال
فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان راي التوقي قدام الشمس فليلة الماضية

سمعت عن بعض الفضلاء ... انه الاولى ان يقول مع الغيم ونحوه فافهم

وان راه

قوله والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى الخ اقول وبالله التوفيق ان قول المصنف رحمه الله
ومن راى هلال الصوم او هلال فطر وحده يصوم مشتمل على مسئلتين الاولى من راى هلال صوم وحده يصوم
والثانية من راى هلال فطر وحده يصوم وقوله وان رد قوله راجع الى الاولى وتتمة لها وان كان خلاف الظاهر
للفصل وبيان الرجوع ان ان الوصلية على ما هو المشهور تستعمل فيما يتحقق نقيض الشرط والنقيض بهنا لم يتحقق جدا
بالنسبة الى المسئلة الثانية لان شهادة الفرد غير مقبولة في الفطر كما سيصرح المصنف متصلا بهذا بان يقول وشرط مع الغيم
للفطر نصاب الشهادة فاذا تحقق هذا اقول ان لرائي هلال الصوم وحده حالين احدهما ان يقبل قوله على ما هو
المختار من انه لا يشترط النصاب في الغيم فعلى هذا يجب عليه ان يصوم لا محالة لان غيره يصوم فكيف هو وهذا
الاحتمال نقيض الشرط المذكور فلا تغفل وثانيهما ان يرد قوله لتهمته او لتفرده فعلى هذا يجب عليه ايضا ان يصوم
هذا اليوم لانه وان كان آخر من شعبان الا انه اول يوم من رمضان على رائه فيجب ان يصوم ذلك اليوم بناء على رائه
ويتفرع على هذا يوم من ذلك الرمضان وهو اليوم الحادي والثلثون من شهادته فانه اول يوم من شوال على رائه
فهل يجب عليه صوم ذلك اليوم فان كان مردود القول في اوله يجب لانه من رمضان [illegible] ما لعدم الاعتبار على قوله وان كان
مقبول القول يجب ايضا هذا اليوم كما سيصرح المصنف بعد هذا بقوله وبعد صوم ثلثين يوما بقول عدل واحد لا يحل الفطر
بل يجب عليه صوم هذا اليوم بالطريق الاولى بالنظر الى اول اليوم لان اليوم الاول وان كان من شعبان يجب عليه صومه
بناء على رائه انه من رمضان فكيف لا يجب صوم هذا اليوم الاخر مع انه من رمضان قطعا فتدبر لكون هذا التفريع
لما كان مستفادا من مفهوم الوصلية قال الشارح النحرير وفيه اشارة الى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق
الاولى على طريق الرمز والايهام تمرينا لاذهان الاذكياء الفهام يعني ان النقيض يتحقق في الفصلين في الجملة فلا يرد
ما يرد فتدبر

هذا ما سنح لخاطري العليل والفكر القليل وتحقيق الامر موكول الى الملك الجليل

وان راه خلفها فليلة قبله وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب
لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال في جهة الشرق والى ان لا عبرة
لرؤية الهلال قبل الزوال او بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد رحمه الله وذهب ابو يوسف
رحمه الله الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان غاب قبل الشفق فمن
هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احد البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخر وعن محمد
رحمه الله انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى
وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده
على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا لقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو
ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول
عدلين ظرف صوم او حال او صفة حل الفطر من يوم الحادي وثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين
او لا فان الاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيمت السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا
بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحيت فيهما
وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء
مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه وبعد
صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما اخر ان غيم السماء في الزمانين او لا
وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت
في الفطر كما في الذخيرة والاضحى هلال يومه من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يومه من شوال في ظاهر
الرواية فيشترط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم
خبر عدل وقد مر تمام الكلام فصل فيمن جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة
التقاء الختانين يوجب الكفارة او جومع في احدى السبيلين اي القبل والدبر من انسان
حي عالما اي الجماع في الدبر يوجب الكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل
اذا لاط مع رجل يكفر كما لو استمتعت امراة بمراة وانزلا وما وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر
وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رحمه الله ان بقي بعد الطلوع
كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو كتمت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها
ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر
كما في المنية والى ان الرجل يجامع المشتهاة يكفر كالمراة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف
المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى في النهار
ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده رحمه الله
ويكفر عندهما رحمهما الله ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا
ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وغيرها وهو المراد
ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم واما عند الى منه وهو لا يغذي ببساطته لانه

معين الغداء اذ هو جوهر ارضيته لا بدله ثم مرفى الاعضاء سيما المجارى الضيقة لكن
في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما رحمهما الله وفي المحيط لو اكل ما يوكل عادة
يكفر ومالا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع
براق حبيبة يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو
زنى لاختلاف الاسباب ودواء وهو ما يوثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره
لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر ومالا فلا وفي الهليلج روايتان
عمدا اي جماعا او اكلا او شربا بقصد يا احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما ياتي
قضى ما افسده ما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء
والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه على الفور
وعن ابي جعفر رحمه الله تعالى روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول
الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه
على الكفارة كما في الذخيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالظهار اي يكفر ككفيره بان
يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء انه بافطار يوم استقبل فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغذية والتعشية
او التسحور والعشاء يوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن
في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة
وقالا لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا
جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ناسيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف في الظهار
يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم
وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم
بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية
لا تجب او سقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فان كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه للاولى
وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد رحمه الله وقال اكثر المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع يكفي واحدة للكل في الزاهدي وقال
المرغيناني لو اكل شهره يوم تقبله كما في المنية والمتبادر من الافساد معتقد في ذلك كما دل عليه
ما قبله فمن احتجم فاستغنى ممن يوخذ منه الفتوى فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي
العمل بالفتوى فهو معذور وفي ذلك ان اخطاء المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث
فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يكفر لان عليه الاستفتاء
فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غيرها اي لا يكفر بافساد صوم
غير رمضان من قضائه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطاء اي
ذاكر للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الى جوفه وهو

ذاكر

ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة
ملء الفم الا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير لو اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا احسنت
فيه متعمدا او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجل او امراة على الجماع مثلا قضى
بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت
زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب
او ظن انه وقته اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن في القدوري انه
في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز
التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد
لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن
انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضي خان والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب
الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه
لا باس اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت
الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء
ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر للصوم او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن
فسد صومه وعن محمد رحمه الله تعالى لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن
في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وقيل فسد على الخلاف لو بلغ
موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في احليله لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما اذا
وصل الى قبل المراة على الصحيح وظاهره ان الرطب لا باس عنه كما هو راي اكثر المشايخ
فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا
طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكن اذا انفذ السهم الى جانب اخر او دخل
حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا اذا ادخل
اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا
فا او خرط في الى الكل جاز اعمدي وجوف الانسان بطنه من غير مسام فلو وصل شيء
منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون حكمه على الخلاف قياسا
على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل في الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول
وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهو جمع الواحد المقدر
او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن من السموم في المرور فقد صحف او ابتلع
حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر للصوم سواء كان
اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية
لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين
الذي يوكل تفكها فعن محمد رحمه الله تعالى لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا ثم

في الطين مطلقا وعن ابي يوسف رحمه الله لا كفارة في الطين الا ارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب
ومع ما يلزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع نفقا مشقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالسماع والعنق الرطب
او تقيا اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملاء فيه بحيث لا يمكن ضبطه الا بالحرج
كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهما الله فقد فسد صومه ان لم يملاء
الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملاء الفم مرارا جمع اذا فعله دلالة جمع
اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رحمه الله اذا كان بغثيان
واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لكنه غير مفسد عندهما
وهذا اطلاق ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي اخرج ما في جوفه بلا
تكلف وملاء فيه او افطر بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا ان قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم
نفلا كان او فرضا وقال مالك رحمه الله تعالى انه مفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رحمه
انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة
والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل
انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن راى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا
كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي راى نوما
مخصوصا في نهاره او نظر امراة او الى امراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور
او دخل غبار الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب
قصدا افسد كما لو وضع بلحة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان
طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطي بهيمة اي ذات
اربع من الحيوانات او ميتة او وطي في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة
بلا حايل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطي البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو
او مس مع انزال منه لم يفسد صومه الى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف
والى ان الرجل والمراة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل
لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها
والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قال لو لقضاء
الشهوة لا لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا ياثم كما في الكرماني
ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ بالاكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغداء في
حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر
وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد رحمه الله اذا كان
بين اسنانه شيء فدخل في جوفه وهو كاره له لم يفسد كما في الذخيرة والا اذا اخرجه اي الاكل
باللسان او اليد او الخلال في فيه ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف قال ابو يوسف رحمه الله لم يلزم
الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كان

لقمة غيره والا فان اخرجت فكذا ان لم تبرد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل كما في النظم
والى انه لو فتل خيطا فبل ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات
كما في المنية والى انه لو اكل ما خرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان
لا ياكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغها الا اذا وجد
طعمه فيفسد وعن ابي القاسم الصفار ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها
كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل ابي الشيء الى يسير
والى ورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء لا يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف
رحمه الله ان كثر اي ملاء فاه ولا تفسد عند محمد رحمه الله وهو الصحيح كما في النهاية وتفسد عند محمد رحمه
ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف رحمه الله ان قل وهو الصحيح
كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا ويفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم
والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق اي ذوق مفطر من غداء او دواء
في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا طعام صبي او زوج او نحوه ضرورة
بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك لا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء
الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام يشير الى ان المضمضة
والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنشاق والاغتسال وصب اي على الراس والتلفف
بالثوب المبلول عنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه
كما في قاضي خان وكره القبلة ان خاف الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة
على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة
على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل
وغيرها سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما
في الزاهدي وغيره ولا الكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس
للصائم غير الصائم الاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للقصد او دون الزينة كما في الكافي
وذكر في المضمرات انه لا باس للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء
لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل يوم الحسين لتقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه
وعن ابويه عليه الصلوة والسلام حين ولعله من مفتريات الروافض فان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يقع عنه مثل هذا الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي بالفاني قواه او للتوب منه
عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد
كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئيس عنه
في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة
والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح
انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال كما في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه

انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم
افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب
او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر عن يوم جاز عندنا ولو اطعم
مسكينا صاعا منه عن يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان والاطلاق
مشير الى ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه يطعم كل يوم ولا ينتظر
مضي الشهر والى وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر
على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن
او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة باجتهادها او بقول
طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع
لم يجب عليها بل على الاب فالمراد الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني
وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام
للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء
اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف
الجبان ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم تكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش
فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحراث دم او العبد او الزاهد لسبب النهر
وكره اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار وكره او امة ضعفت بطبخ او غسل الثوب
ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكاين او امتداده او وجع العين
او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى
فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس لان الغالب كالكاين وقال نجم الائمة
ان اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح
الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والى ان الذي له فطر بعلوة
افطروا اي اباح الافطار لهؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه لا اذا ظهر عذرهم وقال المتاخرون
تعرض على الحامل في اخر النهار ويبيح في اوله والاطلاق مشير الى انه لو سافر في مكانه
او حضر في سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشاء السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف
ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة رحمه الله لو اصبح المريض ثم افطر لم يكفر
كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية حتم فيه لعدم البدل
الذي يخلص عن مكروه ويتوجه اليه كما في الكشف وصوم مسافر لا يضره احب اذا لم يفطر
عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم
مكروه لمن يضعف اذا جهده كما في قاضي خان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي اي المرضع والحبلى
والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي
وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده

اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش
بعد بقدره بل اقل فبقدرها اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة
وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية والاسبيجابي
حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عندهم وان فرط فيهم
اصلا فكذا عند محمد رحمه الله وقالا رحمهما الله الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية
وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس
والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا
وينبغي ان يستثني الايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط
لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ وجوز الايصاء من التنفيذ من الثلث
اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه
ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفديته كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنن فانها
في سعة من الترك كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر
خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى
كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضي خان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد رحمه الله
انه يجزيها ان شاء الله وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان
ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه
لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد رحمه الله انه اجزء ان شاء الله وفي الزاهدي
قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق قيل لم يجز الصلوة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه
وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة
ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا
بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين
ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين
في كل مرة اني دفعت مالك كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين
قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن
لو دفع اليه من اقل نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزيه
اي صوم الوارث وغيره للميت وصلاته الا تكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج
والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا
لان السنة وردت بهما ولو لم ناخذ بها الفرض فلا اجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي
عن عصام وابرهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع

اي نفلا

اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزم كما فى الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز
كما يأتى الا فى الايام المنهية اى المنهى الصوم فيها فجعل الايام منهية اطلاقة الحلول اى يوم الفطر
ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اى الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن ان العيدين والتشريق
فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فلا خلاف ولا يلزم القضاء وعن ابى يوسف رحمه الله انه يلزم به
كما فى الكشف وذكر فى الزاهدى وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله
وانما احتاج الى التغيير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن بمثل تلك الايام منها ست شوال
فان الصوم فيها يكره مطلقا ومتتابعا عند ابى يوسف رحمه الله وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال
المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلوانى يستحب اذا اكل بعد العيد اياما
كما فى المضمرات وذكر فى النظم انه يستحب التفرق فى كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها
يوم التروية وعرفة وقيل النهى فى حق الحاج ومنها يوم الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين
ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر
وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابى يوسف رحمه الله كما فى المحيط ومنها صوم الوصال اى
صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما فى المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما
فى الخلاصة وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل هى الرابع عشر كما فى الزاهدى
وعن ابى يوسف رحمه الله انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما فى المحيط وصح النذر فيها
اى فى هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد
يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر
فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى فى ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما
فى الفطرة وعن محمد رحمه الله اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر
صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما فى الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء
والكفارة لم يصح لان ما فى الذمة كامل اداء ناقصا كما فى المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة
ثم يقضى المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره الكل لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة
مشعر بان غيرها ليس بعذر مبيح واما هى فعنه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما فى الكافى
وينبغى ان يقول انى صايم ويسأله ان لا يفطر كما فى فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول
انى صايم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا
كما فى النظم والصحيح انه ان تاذى الداعى بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلوانى الاحسن انه
ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغى
ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلوانى كما فى المحيط وفى كلامه اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر
كما روى ابو بكر الرازى عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاول
المأخوذ كما فى نكاح الكافى والى ان غير النفل لا يفطر كما فى المحيط ان صوم القضاء والكفارة
والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان فى تركه عقوق احد الوالدين

كما فى الزاهدى ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما فى النهاية وضمير
يومه لفاعل يمسك كما يأتى من قوله مسافر قدم اى جاء من السفر ونوى الاقامة فى محلها بعد الطلوع
وحايض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل
والتحريمة وفى النهاية قيل تأكل الحايض سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا او صبى او صبية
بلغ فى بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء فى اليوم بعد
الامساك فى هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطاء
او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما فى قاضى خان ولا يقضى ذلك اليوم هذان
الاخيران اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم ولو عند الضحوة وعن ابى يوسف رحمه الله
انهما قضيا اذا صارا اهلين عندها وفى الامساك لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية
فى اوله الا المسافر فانه يجزيه عند الاهلية كما فى الاختيار فلو افطر وابعدها فلا كفارة عليهم
بالاتفاق وفى القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف فى قضاء الحايض لا قضاء على الصبى
كما فى النظم ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازى وعن محمد رحمه الله انه يؤدب
وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة والصحيح فلو لم يصم
ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى وتيمم وينبغى ان لا يفطر مقيم صايم سافر بعد الصبح ولو افطر
وان كره لا كفارة عليه لانه لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشرى السلف
فى تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما فى المغنى
وجنون كل الشهر ما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى
لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم
غير صحيح فيه كما فى النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال لو
من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق فى ليلة منه لم يلزمه قضاء على الصحيح كما فى عامة
المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان فى التحقيق افاقته فى جزء من الليل موجبة للقضاء
فى ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلى والعارض فلو بلغ مجنونا ثم افاق
فى بعض منه لزم قضاء الكل فى الاصح وعن محمد رحمه الله انه لم يلزم كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى المعتبر
فى الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمى عليه اياما اى شيئين يوما او بعضا لكن فى
دلالة الايام عليه خفاء قضاها اى قضى تلك الايام الا يوما نواه فى وقتها كما اذا افاق قبل
الزوال او اغمى عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضى الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر
من حال كل مؤمن والبناء عليه حسن ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما
فى المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة
كما فى فتح البارى وذكر فى الزاهدى انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار
ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك
توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لى ما قدمت واخرت

فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اى الحبس او من العكوف اى الاقامة كما فى الكرمانى
وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشارة الى الاول وهو مكث فى مسجد بنية عبادة
غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان واما فى غيره فمستحب
كما فى بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك فى بلدة لاساؤا وقيل سنة لا ياثم تاركه
وقيل مستحب كما فى الزاهدى والصحيح انه سنة لمواظبته عليه السلام على ذلك وقضائه فى شوال حين ترك
كما فى المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية
وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضى اذا افسده وعلى الثانى يقضى لانه اعتكاف لازم الاتمام
والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما فى النهاية والى انه يجوز ان يعتكف
ليلا كما فى النظم والى انه يجوز فى كل مسجد جماعة كما فى الكافى وفيه ايماء الى انه لا يجوز فى ظاهر
الرواية الا فى مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثانى من الواجب بقرينة الصوم
والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو اى الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام
لبث صائم اى قراره وفيه رمز الى ان تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى فسياتى
والى ان الصوم شرط او ركن كما فى التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففى المشارع ان صوم
الواجب يجب عليه بنذر الاعتكاف وفى الخزانة لو قال لغير صوم لزمه مع الصوم والا انه لا يصح النذر
باعتكاف الليل وعن ابى يوسف رحمه الله انه يجوز فان عمر نذر فى الجاهلية اعتكاف
ليلة وقد امره عليه السلام بايفائه كما فى النظم فى مسجد جماعة اى يقوم فيه جماعة ولو مرة
فى يوم كما اشار اليه الكرمانى وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات
وقيل يصح فى الجامع بلا جماعة كما فى المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن فيه واقيم فلا يصح عند
الحياض ومسجد قوارع الطريق كما فى الخلاصة وينبغى ان لا يصح فى مصلى العيد والجنازة ه
وفى المضمرات الافضل فى المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد
التى كثر اهلها بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة كله
وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يجب به كما فى الظهيرية
وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر اى على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب
لم يلزمه كما فى كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اى اقل مدة الاعتكاف
الواجب او مدة اقله يوم كما فى عامة المتداولات وفى بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله
يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابى يوسف رحمه الله وساعة عند محمد رحمه الله فلو نذر
الاعتكاف قبل الزوال فى يوم صام لم يصح عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله كما فى الزاهدى فيقضى
ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اى فى ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا
يخرج من يعتكف الواجب ليلا او نهارا منه اى من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان
اى لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم
كما فى النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما فى المضمرات وكاجابة السلطان والبول

والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ فى المسجد او عرصته خلافا لمحمد رحمه الله كما فى الزاهدى ولا باس
بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما فى المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما فى الكرمانى
وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال والا للجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد
منه منزله اى معتكفه فوقتا يخرج يدرك ان الجمعة ويصلى السنن حال كونها الجمعة قبلها وبعدها
كما فى الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما فى المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلى ركعتين ثم
يرجع من غير تراخ والعيدين كالجمعة كما فى النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض
ولمجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى من نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت
من يقوم بامره كما فى الزاهدى ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اى المعتكف فى الجامع اكثر منه اى
من وقت يصلى فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عند الناذر ولو بالنسيان ساعة
عنده او اكثر من نصف يوم عندهما وهو الاسير للمسلمين كما فى الخلاصة بلا عذر او حاجة لا من
فسد اعتكافه وياكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويروح ويخلع ويبيع ويشترى لحاجته
الاصلية لا التجارة فانه مكروه فيه اى فى المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما
فى الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن لا يفعل هذه
الافعال فيه غيره اى غير المعتكف فانه مكروه وفى الزاهدى لغير النوم فيه ولو مقيما مضطجعا
رجلاه الى القبلة ولا يصمت اى يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس
بقربة فى شريعتنا كما فى الكرمانى او يكره له ان ينوى الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان
لا يتكلم اصلا كما فى النهاية ويستحب الذكر كما فى السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بما لا اثم فيه فان
حرمة التكلم بالشر فى وقت الاعتكاف اشد منه فى غيره ويبطل اى الاعتكاف الوطى
فى القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئه
فى غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس لا لمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل
لم يبطل كما فى المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمراة تعتكف باذن
زوجها لا غير فى بيتها فان كان فيها مسجد والا فتجعل موضعا مسجدا كما فى الزاهدى
وفيه اشارة الى انها لا تعتكف فى مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها
والى انها لا تعتكف فى بيتها فى غير مسجده ولا ياتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما فى شرح الطحاوى
ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تعض ايام الحيض متصلة
بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما فى الزاهدى
نذر بلا نية الليالى اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه
ولا وجه لمنع البصرية عنه كما فى الرضى والمعنى نذره فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور
عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث فى المسجد كما اذا صلى
كذا فى المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض
لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القران لانها للصلوة لا لعينه كما فى الكفاية ولا بدعاء كذا

ودبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما
فى المنية لزمه بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها
المتاخرة لان كلا من الايام والليالى يستتبع ما بازائه من الليالى والايام باتفاق الروايات
ولاء اى متتابعا وان لم يشترط الولاء وفى نذر اعتكاف يومين بلا نذر ليلتهما لزمه بليلتهما
ولاء وكذا العكس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه الله فى الليلتين لا يلزمه شئ وفى اليومين
لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما فى المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما فى شرح
الطحاوى وعنه لا يدخل الا اليومان كما فى قاضيخان وصحت فى نذر يوم او يومين نية النهار
خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه لا تصح نية النهار او ليلتين نية الليل خاصة
لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا تصح نية النهار فى نذر الشهر لانه اسم
لثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد فى اعتكافه قبل طلوع الفجر وفى اعتكافه
يا فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما فى شرح الطحاوى
وقوله خاصة اى خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة
حال من النية ويحتمل ان تكون صفة فتكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذا التانيث
يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى التنزه من رعاية محال الاختتام كما فى الحديث
القدسى على صاحبه الصلوة والسلام **كتاب الحج** قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات
المحضة وليس فى آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تعرض للعول فلا اولى تقديمه على النكاح الحج
لغة القصد الى شئ وشرعا القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة والفتح والكسر لغة
وقيل الكسر لغة نجد والفتح الاعم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان
الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى التتف فلم يكن العنوان من التخصيص فى شئ
فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبى والمجنون لا يبعد ان
يترك قيد مسلم فان الفرض يختص عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل
وغيرهما عنده وفى رواية عنهما خلافا لهما فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف
بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قايدا ويفرض عندهما وفى رواية عنه وعن محمد رحمه الله
انه لا يفرض عليه وذكر القدورى ان من له آفة يعمل معها بالمعين وقد وجد ففى الوجوب عليه
روايتان الكل فى المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وكمشايخ فيه خلاف
والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء على الاول كما فى النهاية له زاد
اى نفقة وسط وهو فى الاصل المدخر الزايد على ما يحتاج اليه فى الوقت كما فى المفردات
وراحلة اى محمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى
على الاسفار والاحمال ويستوى فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه
اشارة الى انه لو وجد ما يكترى مرحلة ويمشى مرحلة لعجز عن الراحلة كما فى قاضيخان ولذا
لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما فى الزاهدى والى انه يشترط الملك

او الاستيجار

او الاستيجار فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريبا له كما فى المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام
لكن لو حج به جاز لان المعصية لا تمنع الطاعة فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما فى مكروهات الصلوة
الخزانة ولا يخفى ان هذين فى حق الافاقى واما غيره فاشترط فيه الزاد والقدرة على المشى والمتبادر
ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا ياثم بصرفه الى حيث شاء كما
فى شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما فضلا اى فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر
لفضلان عما لا بد منه اى عن حاجته الاصلية كما مر فى الفطرة وعن نفقة وسط عياله الذين
عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنير
ولا يخفى ان النفقة مستدركة مما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده
الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العودة خلافا لابى عبد الله الجرجانى
وعن ابى يوسف رحمه الله نفقة شهر كما فى المحيط وقيل فى التاخير راس مال التجارة وفى المحترف
آلات حرفة وفى صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفى الحراث والاكار آلاتهما من البقر
ونحوه كما فى قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات وارض وحوانيت
يستغلها بكفيه وعياله الى العود وغلتها وقيمتها لزم الحج كما فى المنية وكذا اذا كان له جواهر
او ثياب للزينة كما فى الجواهر مع امن الطريق اى مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصيان
والقتل وغيرهما فان علم انه لم يامن غالبا يجوز تاخيره كما فى الجواهر الا يرى ان ابا بكر الوراق خرج
حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردونى فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة فردوه وفى
واقعات الناطفى ان قتل بعض الحاج عذر فى ترك الحج وعن ابى القاسم الصفار ببلخ قال لا شك
فى سقوط الحج عن النساء وانما الشك فى الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه يسقط عن الرجال
ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الكوكى والترجمانى فى الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرمانى بخراسان
كما فى الزاهدى وقال عبد الله البلخى ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار
لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندى دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف
فى سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف فى زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا
بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤل الامر الى هذا ترتفع الطاعة كما فى المضمرات وقاضيخان
وغيرهما لكن فى المنية لا يمنع عن الحج بالمكث فانه لا يخل قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع
العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب
سلامة الطريق فرض والا فلا قط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روى عنه
وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما فى النهاية ولما فرغ عن الشروط
المشتركة شرع فيما يختص بالمراة فقال والزوج بالجر اى مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم
الذى يحرم عليه نكاحها بقرابة او رضاع او صهرية كما فى المشارع هذا وان كان فيه خالا اخت
زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه يخرج بالزوج ايضا ولو عرف كالجامع الحجى
وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه فى هذا المقام والاطلاق يدل على

وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي
مؤدى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك
بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط
كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة والعجوز والاكتفاء مشير
الى ان الزوج لا اشتراط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن
لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة
اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللشيخ فيه
خلاف كما مر في امن الطريق في تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد والقبيح الوجه بلا شرط
كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي وكره له ذلك ان احتاج اليه الاب والام كما
في الخلاصة ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة مأخوذة من تمككت اي خرجت مخه
ولكونها البلدة الحرام وسط الارض سمي بها كما في المضمرات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية
بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تخرج بلا محرم الا ما
دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة وحدة
اسم جزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله
وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في [illegible]
ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الحالة
التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول
اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ان يظن الفوت
فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عنده
بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي
ان لا تتعين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد رحمه الله لكن بشرط سلامة العاقبة
كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة الابتناء شيء عليه
الا ترى انه لو سال سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد رحمه الله لم يجز للمفتي ان يجزم
بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد رحمه الله تعالى
بالتاخير اذا مات فجاءة واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بغالب الظن
واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه
حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط
لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان افرط حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض
فيحج وان مات قبل اداء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي
عن ابي يوسف رحمه الله لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط
الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن

[illegible]

من تمككت العظم مخه

الفور لغة الغليان

في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم
اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي
البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية
بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام
ادى فرضه الا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه
لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم يجدد الاحرام
ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج
الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب
اشياء كما في منح الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية
فانه كالتكبير في الصلوة كما في منح الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال
عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا
وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة
كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابرهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام
ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف
الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا
اي لقيته بزوري اي النحر او قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة بادنى
ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه
قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في خبايات المضمرات وفي تاخير
الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج ما ترك به
الدم ووقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا
وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه ادم وحوا
والسعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالبصر واعلى المروة فيعتبر ان صعودهما [illegible]
كما في شرح التاويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب
المشي والثاني ان السعي مسنون في بطن الوادي كما في [illegible] وهما جبلان شرقيان الاول مائل
الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع ورمي الجمار
اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر ثلثة مواضع من منى يرمى بها جمار
اي صغار من الاحجار كما في [illegible] وانما سمي بالجمار كالجمرات للعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى
طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر
من مقصده والشاربة من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي
اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحرمي المكي وقال ابو يوسف رحمه الله اني احب للمكي
كما في شرح الطحاوي والافاقي بالمد منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب

عرفة هي كعرفات

الزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته

والتهذيب وغيرهما ولما صار الفقهاء ان يقول لا نسلم ان الافاق جمع افق وجب ردة في النسبة
الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفايق
وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان تكون اليا للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة
فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق الخارجين وبالافاقي الخارجي وهذا معنى آخر له ورد
الى الافق لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل عن صاحب الكشف عن الزمخشري
والحلق اي قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ
ليشمل التقصير ايضا والواجب الى آخره من الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم
للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين
هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرها من الزوايد
الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء وهي اليامن في الطواف وتقبيل الحجر كما
في النتف والرمل في الثلثة الاول في اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف
القدوم والبيتوتة بمنا وجمع والاصطباح والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان
واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي
من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما
في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر
وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة
ايام كما قال ابو يوسف رحمه الله في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان
يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه اذا احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن
ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا
او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا او ما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه
ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج من الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة
القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر
فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر
ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها
لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسماء لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة
القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويتعدون ويقعدون الحرب ويقعدون
عن مواضع يقال شال ذنبها اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لابد منه خمسة يوم عرفة
وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه
في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن الوقوع في محظور
الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي كلامه اشعار بانه لا يكره

الاحرام

الاحرام في الاوايل من الاشهر ولا في غيرها ولا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم
يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اكثر اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب
او الزيادة التي فيها عمارة كما في المفردات وشريعة افعال مقصودة سنة مؤكدة وقيل واجبة
كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف البيت وسعي بين الصفا
والمروة فليس لها ركن غير الاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام
ركن والسعي والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء وجازت
العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر قطع التلبية في اصح
الروايات واذا حلق خرج عن احرامها كما في قاضي خان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة
واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكره في يوم عرفة
قبل الزوال وعنه الاحب التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها
فيرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدا احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره بحج او العمرة وهكذا في ساير المواقيت لانه ما عينه
كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه عليه السلام وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح
لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدد ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام
كما في الكرماني والمدني كالمدنى منسوب الى مدينة عليه السلام كما في شرح مسلم ذو الحليفة على صغر
على اربعة اميال من المدينة وعلى [illegible] ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجر اهل المدينة
واما للرفق باهل ساير الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي
والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر
موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة
وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعراق وميقات الشامي والمصري وغيرهما
من ارض المغرب بالقصر والياء بين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة
بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم
السيل اي استاصلهم واهل مصر تركها الآن الى رابغ بالغين المعجمة لانه لا ينزلها احد
والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة
وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان
قرن بالتحريك كما في الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل
القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري
واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح اليا واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة
والياء تسهيل وحكي يرموم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد
فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن
بقعة من البقاع الا ان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك

واما اذا قصد من غير ميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام
عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي الى خارجين للتجارة او غيرها دخول
مكة للحج او العمرة او للتجارة او للتنزه او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل
مرة وفيه اشعار بانه لو قصد بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه
وعن ابي يوسف رحمه الله انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم
التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله
لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة رحمه الله هذا اذا امن ان لا يقع
في محظور الاحرام وعن محمد رحمه الله اذا كان اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط
وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا لنسك
غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم
لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرموا
من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر ومن المغرب
ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في البحر لكن الصحيح انه من الشمال ثلثة اميال
تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل منها كما في فتح الباري
ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج وعتم
احرامه قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى تؤمر بها الحائض
احب وفيه اشعار باستحباب الحلق كما في الاختيار ولبس ازار بلا عقد حبل عليه فانه مكروه
وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستره الكتف وفي النهاية انه يدخل
تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عمدة
المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والثياب والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء
اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني ولو
اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل الجديد وفي الاختيار ان الجديد
الابيض افضل وتطيب اي استعمل عند اهل المعارف رائحة طيبة ان وجد مستحبا وعن محمد رحمه الله
انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام
شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد
اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله عنه واخر وعوض
عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف قال الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير
حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج مشيرا الى ان الغرض تادى بمطلق النية
هذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نية تصح
بلفظ الحال وان كان الاصح في الاثبات اغنت اي ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب

والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لانه ما اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما
تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبي ينوي بها اي قال لبيك الحج حال
كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية
السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد رحمه الله كما في الزاهدي والى انه يلبي
بعد الصلوة فان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية
لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابين اي اجيبك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل من
المصدر والمزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او الرسول
عليه السلام لانهم دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه
من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله تعالى صوته لاولاد ادم
عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق لها اصلا لم يحج
اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم
ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا
بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر وقال العلوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما
نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك اللهم لبيك فيصح الخطاب بالكاف للاول
لابراهيم عليه السلام وبالثاني له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغايب برد الجواب
على المبلغ اولا ثم على ذلك الغايب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ للتبليغ ولا يخفى ما في
وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة
من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف
وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد رحمه الله كما في الكرماني والنعمة
بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية لك خبر
ان او خبر المبتدا او خبرها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك
كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه
على وجه السنة وان زاد من المروي عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت
بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزي عن الاخر كما
في التحفة وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط
عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان التلبية لم تشترط بل لفظ دال على التعظيم
كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الشافعي واذ عرفت ذلك
فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه هو الاصح كما في المفردات
وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق
لغة الخروج عن حدود الشريعة وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما ذكر والجدال اي شدة
الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين

في تقديم الحج وتأخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في
غير الماء كما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل
والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب
بحيث يلزق شئ منه بشئ من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في
معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر
ولو واحدا اي سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به
كما في المحيط ويتقي الرجل والمرأة ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتي وفيه اشعار
بانه لو حمل على رأسه شيئا مما يغطى به الرأس كالطشت فلا شئ عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط
وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بماء انتفخ به وقيل اريد به الخطمي العراقي
اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف رحمه الله لا بأس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس عليه شئ وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي
وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص كما في النهاية ان الاكاسرة
يحلقونها للشجاعة وكذا بعض الغزاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم
او حلال فالاولى وحلق الرأس وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف
والاخذ بالنورة وغيرها بلا استدراك ينبغي احتراق شعر اليد بالخبز كما في المحيط ولبس مخيط
لبسا معتادا الا اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر
بالسراويل ليس عليه شئ كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس
خفين الا بعد قطع الساق منهما او هو لم يجد النعلين وان ثنى ولبس الخف ممنوع لانه
يشعر باباحة المشي به وهو منهي والاولى لبس مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط
والخفين كما في قاضي خان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي
بشئ له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان غيرها ظاهر الا بعد زواله
اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد رحمه الله لو لم يتعد
صبغه اي غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار
في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيرهما هو
محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل ههنا قد فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي
الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو الاغتسال
بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر
او مدر او من صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير
وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير في وسطه اي نصفه كما في الكرماني في حصره
بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك لبيك بالاستطاع فانها سنة
متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال الطحاوي من صلوة وقتية

دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط
اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا
آخر سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع
الراكب للابل او الحمار ودخل في السحر سدس آخر الليل او امال رأس دابته بالزمام كما في النهاية
او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية في الصلوة فيؤتى بها
عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او نهارا بدأ منها بالمسجد
الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد
في وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطوانته
اربع وعشرون واربع مائة كلها مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين رأى البيت
الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له
سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون
ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه
الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر ام البيت
وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك العظمة ودعا لانه يستجاب
رآه في العدة وحكي عن بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان اليقين
يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل الحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية
وغيرهما ثم استقبل استحبابا بالحجر الذي كان ابيضا مضيئا ما بين المشرق والمغرب
ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع
وكبر وهلل حال كونه يرفع يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة
وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد
والقبلة ان قدر على الاستلام غير مؤذ لاحد والا يقدر عليه غير مؤذ يمس بالحجر شيئا من عصا
او غيره في يده وقبله اي الشئ وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه
بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا
بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان قام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف
القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق
دال على انه جار فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضي خان فقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي
فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له وليس لاهل المواقيت وداخلها او خارجها كما في عامة الكتب
لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه آخذا عن يمينه اي يمين الطائف
ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال
العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف
مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الاولى لغة وعرفا تقتضي عدم الفصل

كما في المفردات

والباب في التاج منصب بالنفقة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع وكلام المشير
الى انه لم ياخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة
وراء الحطيم موضع في الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت
قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر فالحطم الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك
حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطم
بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا
اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة سبعة اشواط جمع شوط اي طوفه
في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف
الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام
حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الكرخي انه ان زحموه يمشي
حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما
يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع
بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت
ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير
والاكتفاء موم الى ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا اخر كما
قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية او نية التطوع وقت الحج وقع
عن الفرض عند الاولين خلافا للاخرين ولو طاف طالبا الغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه
بلا خلاف لانه نوى شيئا اخر والى انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا بأس بذكره تعالى
كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم وكلما مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو
الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي
لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه حسن وعن محمد رحمه الله
انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي والشامي كما في الكرماني
لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابرهيم وللثاني الثانية فقط
وليس للاخرين شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثانية فلانهما في بناء الحجاج اذ لم تبق
الا في مرمة الجدار والسقف والقوس والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري
والادب ان يقال في الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف
والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي اخره فيشمل
طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت
يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات
كما في الزاهدي يجب ذلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتحفة انها سنة
والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طواف

والمعنى

والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة
عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف رحمه الله فكذلك اذا انصرف
عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة
او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول
والركوب وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه
سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس
من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى
في غير المسجد جاز كما في قاضي خان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم
الحجر كما مر من التفصيل لانه سعي بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد
طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعدما شرب من ماء زمزم
من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل عليه السلام كما في العدة فصعد الصفا
حتى يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح
وفي السلم واستقبل القبلة اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة
وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه ودعا وطلب
ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط ولي ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة
وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون
في نية اختلاف كما في الطواف عيانا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي
ولا يخلو عن اشعار بان المرأة لا تسعى كما سعى بين الميلين الواقعين في طرف الوادي
الذي كان مسيل اليوم وهما علامتان للسعي منحوتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين
على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المغرب وفي كلامه رمز الى انه مشى
على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا
من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع سعي
المروة اثنين فمجموع السعي ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح
الكرخي ويفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا
من المرة اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا
ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد
بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا
كما في قاضي خان سكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظور الاحرام واحترز به عما
نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع
نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد
هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي

وخطب الامام ای الخلیفة او نائبه ثلث خطب بین کل خطبتین فاصل یوم فخطب خطبة واحدة
بلا جلسة بعد الظهر سابع ذی الحجة بمکة وعلم المناسک التی تؤدی فی غداة الترویة الی زوال عرفة
وهی کیفیة الخروج الی منی والمکث والصلوة فیها والخروج الی عرفات وغیر ذلک والمناسک
امور الحج جمع المنسک بفتح السین وکسرها فی الاصل المتعبد ویقع علی المصدر والزمان والمکان
کما قال ابن الاثیر لکن فی الاساس والمغرب انه بمعنی الذبح ثم استعمل فی کل عبادة ثم خطب
خطبتین بینهما جلسة معلما للمناسک التی من زوال عرفة الی زوال یوم التشریق وهو
الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمی الجمار والنحر وغیر ذلک التاسع من ذی الحجة بعرفات بالکسر
والتنوین فانها منصرفة بالاجماع ویجوز منع صرفه فی الاصل جمع صار اسما لموضع واحد فقال له
عرفة کما قال الزجاج فی تفسیره وقیل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف فی اسماء
الاجناس کما فی الکرمانی ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما لباقی المناسک الذی هو رمی
الجمار والنزول بالمحصب وغیره الحادی عشر من ذی الحجة بمنی بکسر المیم والیاء وقد یکتب بالالف
والغالب علیه الصرف والتذکیر کما فی الکرمانی وهی قریة لها ثلث سکک فیها تذبح الهدایا
والضحایا علی اربعة امیال من مکة شرقیا بمیل الی الجنوب ویخرج من مکة الامام مع الناس
غداة ای بعد صلوة الفجر کما ذکره القدوری او بعد طلوع الشمس کما فی المبسوط من یوم الترویة
ای الثامن من ذی الحجة وسمی بها لان الخلیل علیه السلام رای لیلته کان قایلا یقول له ان الله
یامرک بذبح ابنک هذا فلما اصبح روی ای تفکر فی ذلک الامر انه من الله ام لا ثم عرف
فی التاسع انه منه تعالی فسمی عرفة ثم راه فی اللیلة العاشرة فهم بنحره یومها فسمی یوم النحر کما فی الکرمانی
الی منی بقرب مسجد الخیف ومکث وبات بها فصلی بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فیها لاوقاتها الی ان یصلی صلوة فجر یوم عرفة بغلس کما فی المحیط او فی وقتها المعروف
کما فی شرح الطحاوی وهذا السنة فلو بات بمکة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنی الی عرفات
جاز الا انه مسیء کما فی الاختیار وغیره ثم ای بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها ای من منی
الی عرفات وهی ستة امیال من منی تقریبا وکلها موقف ای جمیع مواضع عرفات یصلح لاداء
فرض الوقوف الا بطن عرنة الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العین المهملة وفتح الراء واد بحذاء
عرفات کما فی الکرمانی وغیره وینبغی ان لا ینزل الطریق لئلا یضر بالمارة کما فی المحیط فاذا زالت
الشمس خطب الامام خطبتین بینهما جلسة کالجمعة وجمع الامام بالناس بین العصر والظهر فی اخر
وقت الظهر کما فی النظم واطلاقه مشیر الی استواء کونهم مسافرین او مقیمین وکون الامام
مسافرا والقوم مقیمین وبالعکس لکن الاکتفاء مشعر بانه لا یقصر الامام ولا القوم للموافقة
کما فی المحیط باذان واحد بعد جلوس الامام علی المنبر وعن ابی یوسف رحمه الله قبله وعنه
بعد مضی صدر الخطبة کما فی شرح الطحاوی وفیه رمز الی انه لا یتطوع بینهما والا فیؤذن ثانیا
قبل العصر خلافا لمحمد رحمه الله ویکره التطوع کما فی قاضیخان وهی شاملة لسنة الظهر وغیرها کما
فی الکرمانی لکن فی المحیط لو تنفل بسنة الظهر یؤذن ثانیا الا فی روایة شاذة عن محمد رحمه الله

وجه النهی ان النبی صلی الله علیه وسلم
[illegible] کان [illegible] النفل التی
غیر الصلوة فی الساعات الثلث
اخی

واقامتین قبل کل صلوة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه کالقاضی والشرطی
کما فی شرح الطحاوی والاحرام بالحج قبل الزوال فی روایة وقبل الصلوة فی اخری کما فی الزاهدی فیهما
ای فی الظهر والعصر والظرف متعلق بالکل فلا یجوز العصر فی اخر وقت الظهر بل فی وقتها لفاقد
احدهما ای الجماعة والاحرام کمصلی الظهر منفردا او بجماعة صلوا احدیهما مع غیر الامام وکحلال
ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان یصلیا الظهر بالجماعة فیشترط للجمع عند ابی حنیفة رحمه الله یوم عرفة
والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاول فقط والصلاتان بمنزلة واحدة ولذا ظهر
فساد فی الظهر مثلا بان ادی قبل الوقت او بلا طهارة اعید العصر وان ادی فی وقته
مع الطهارة کما فی النهایة ثم ای بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الی الموقف
وهو موضع من عرفات بقرب جبل یقال له جبل الرحمة علی ربع فرسخ من مکة یسمی بالموقف
الاعظم وموقف الامام وفیه اشعار بانه جاء ماشیا لکن الافضل ان یکون راکبا قریبا
من الامام داعیا بعد الحمد والصلوة والتهلیل والتکبیر کما فی المحیط بغسل ای جمع بین الصلوتین
وذهب الیه حال کونه مغتسلا فی وقت الجمع او الذهاب فیکون حالا من فاعل جمع او ذهب
والاول فی خزانة المفتین والثانی فی الکافی سن فالاغتسال افضل من الوضوء کما فی الهدایة ویکفی
لاداء فرض الوقت حضور ساعة ای ادنی زمان من زوال یوم عرفة الی طلوع فجر یوم النحر
لانه وقت الوقوف لا غیر فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم یدرک فرض الوقوف والاطلاق
مشیر الی انه یصح الوقوف مع الجنابة والحیض کما فی الخلاصة ولو کان المحرم الحاضر فی الموقف
نایما او مغمی علیه لانه وجد منه الحضور فی عرفات ولا تشترط النیة فی کل رکن ولو کان الحاضر
النایم او المغمی علیه اهل ای احرم بالحج عنه ای عن ذلک الحاضر رفیقه وان لم یامره بالاهلال
قبل العجز وقالا ان لم یامره لا یصیر المغمی علیه محرما وفیه اشارة الی انه لو اهل عنه غیر رفیقه
لم یصر محرما کما قالا رحمهما الله واما عنده رحمه الله ففیه اختلاف المشایخ کما فی الذخیرة والی ان الرفیق
لیس بنایب عنه فی سایر المناسک الا ان یطیف به لیکون اقرب الی ادائه لو کان مفیقا
کما فی النهایة او کان المحرم الحاضر جهل انها ای عرفات عرفة ای عرفات والاکتفاء مشعر بان
احرام الرفیق ههنا غیر کاف کما قیل واذا غربت الشمس فی یوم عرفة اتی الامام بالناس علی السکینة
مزدلفة بضم المیم وسکون الزای وفتح المهملة وکسر اللام علی ثلثة امیال من مسجد عرفات
وهی اسم اخر لجمع لان ادم علیه السلام ازدلف فیها ای دنی الی حواء وظاهر کلامه ان الناس
یتابعون الامام ولا یتقدمون علیه الا عند الزحام فانه جایز اذا لم یتجاوز واحد وادی عرفة
ولا یتاخرون عنه لکن یجوز التاخیر القلیل للزحام کما فی الهدایة وکلها موقف ای جمیع مواضع
مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب الوقوف وراء الامام بقرب جبل
یقال له قزح کما فی العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادی محسر بضم المیم وکسر السین المشددة
موضع علی یسار المزدلفة سمی بذلک لانه لا یوقف فیه بل یمشی منه سریعا وکانه اتعب نفسه
والتحسر الاتعاب ویجیء وقت هذا الوقوف وصلی العشائین ای المغرب والعشاء فانها تجیء

بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التعقيب اول وقت العشاء على ما في النظم والمتبادر منه
ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية والا يتطوع
بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء يشير الى انه لا يشترط الاحرام بالحج
والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة
لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا تقيم للعشاء الا
اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى
المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعادها اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني
فاذا طلع لا تجب الاعادة كما قالوا واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا تجب الاعادة اصلا لكنه مسيء
ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين هو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قال
ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر
وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا
كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته قبل الوقوف بعرفة وفي النعلية اشعار بانه
يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه
نحو السماء فانه عليه السلام قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاءه في مظالم الامة اي
في تجاوزها عنهم ان شاء الله كما في العدة وبزيادة القيد يخل الاشكال المشهور في الحديث
واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد رحمه الله اذا اضاء بحيث لا يبقى
الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلثة اميال من مزدلفة
والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه
ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه عليه السلام اتاه قبل طلوعها ورمى الامام
بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة
اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة
والاطلاق يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على
حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه
لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم
من حين طلوع الشمس واما اخره فقبل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال
الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرى موضع
الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه
اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي
من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى
عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا
عن واحدة حذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل

وعاؤه عليه السلام في مظالم الامة

الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت
ومقدار مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا
من غير الجمرة اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لم يتقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الا قدر خمسة
اجمال وقد حذف منه سبعة الا في نسخة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند
مشايخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل
ياخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي
الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود
ذكر الله وذا يحصل كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية بأولها اي يرمي المفرد
السابق من الحصاة السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع
التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج
فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله
وذبح ثم حلق راسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير
كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء بمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء
الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فهو
حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما
ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام
بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخير
وان كان له بمنزلة السلام الا ان عمله تاخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة
يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يوم كما ياتي من الغد
ومن بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى انه اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت
غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان اخره اخر ايام التشريق
والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير لكن
في الظهيرية وغيره انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسياتي في محله سبعة
من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا
الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدم ان الرمل
لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف
القدوم كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول
لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق
ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام
مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد النحر قبل رمي الجمار كما سياتي وفيه استدراك لا يخفى
وهو اي طواف الزيارة فيه اي في النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء ولو

معلقة بجمة نعت جمرة

في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الغاية ولتاخيره ليس عليه شيء
الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده
كراهة التحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك
فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا واما الى اخر الليل
جوازا رمي الاحسن يرمي الجمار الثلث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع من مكة
الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في ايامها كما في التحفة
يبداء في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد
بنته عايشة على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الباء وهو
المكان المرتفع وكما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى
وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين
الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات
فلو قال سباعا لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى في كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع
واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز
الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة ورمية ووقف استحبابا على الوادي
مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف
بمقدار قراءة عشرين اية كما في المضمرات بعد كل من الاولين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف
بعد العقبة ودعا اي طلب حوايجه منه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي رمى
الثالث كذلك اي بعد زواله الى اخر الليل في الجمرات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم
التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير وهذا على الترتيب الكلام مشير الى ان
هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة
في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف رحمه الله
اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده
خلافا لهما رحمهما الله كما في شرح الطحاوي وان مكث في يوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار
وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم نفره بالتحريك او السكون اي
خروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا اظهار في مقام الاضمار
اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم
الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو بمنى ولا اشتغال القلب
بها كما في قاضي خان الى مكة لتستوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط
وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته يدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة
المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحده ما بين الجبلين الى المقبرة
كما في فتح الباري ثم دخل مكة وطاف للصدر بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج

من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة رحمه الله احب ان يطوف طواف
الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فان اقام قبل الشروع
في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا اقدر على نفعه الخير كالطواف
والصلوة والصدقة وان يجتنب الشرك واشد الشر وحديث الفحش وما لا يعنيه في الحديث
ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار
ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وساير جسده فانه شفاء من كل
داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رحمه الله كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام
ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله
كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة
كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثمانين ذراعا من البيت عرض راسها
اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم
اي كثير وقيل مشتقة من الزم وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة
عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى
ودعا كما في قاضي خان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين الباب والحجر مسافة اربع اذرع
وتشبث باستاره اي تعلق بما يمكنه من البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب
مولى جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى
فانه من علامة القبول ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوايد الحرم المحترم
رزقنا الله تعالى زيارته قبل حلول الاجل المحترم واعلم ان تاخير هذه الاحكام من شرب زمزم
مذكور في قاضي خان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد
قهقرى اي رجوعا الى الخلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب بها
الى ان تجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها
افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمراة كالرجل في جميع الاحكام الا انها
لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها
وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كما في القاموس فهذا
ليس بخطاء كما قال المطرزي حتى جافيا ذلك المراة فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة عنه
اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي
لكن في النهاية ان السدل واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تضطبع
في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التحفة ولا تحلق لان حلق راسها كحلق لحيته
بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تزاحم
الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجد خلوة قربت منه وحيضها
لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت

وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى
تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط الصدر كما في قاضي خان وفايت الحج بفوت الوقوف
الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله
ان على فايت الحج وجاء عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج
وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فاحرامه ينقلب باحرام العمرة وفايدة
انه لو احرم لحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة رحمه الله لان الجمع بين
الاحرامين بدعة ولم يصح ولم يرفض الثانية عند محمد رحمه الله تعالى لانه لا يتصور اداء الحجتين
معا ومضى فيها عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح
قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في المحيط وقضى الحج الفايت باحرام جديد من ميقاته وان احرم
او لا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عام
ذلك كما في الظهيرية **فصل** في مركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج
والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل
من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير معتبر كما استعمل
الافعل من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع
عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وسياتي ان الافراد افضل في
غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان اهل اي يحرم بحج
وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد
الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد مجتمعين
والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف العمرة
كان مسيئا لانه جعل الحج تابعا وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة
والحج الى اخره اي فيسرهما وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم
ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول العمل وطاف الا ان ثم
يطاف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها
والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة التمتع
كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا
على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي ما يفعل
المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما
في قاضي خان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف
بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وقضاؤها ورفض اذا اخذ في السير
الى عرفات لكن في الملحقات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات
كان ماتيا بالعمرة لاستحقاقها وعن محمد رحمه الله انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى كان

للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين
والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان
مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز
عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلثة
من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد
ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد
الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام
اياما اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار
بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط
التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في النتف وان فاتت الثلثة اي صومها
بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية يتعين الدم اي دم واجب للقران
وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد
فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحلل
قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عمر
كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج
في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع
ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى سبعة
في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا
استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت
او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل
يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة
ثم طاف راملا الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة
يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك بقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج
في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة
ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق اختصاص ذي
الحكم انه عند ابي حنيفة رحمه واما عندهما رحمهما الله تعالى فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى
انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع
محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة
وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما في وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر
شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة

بعد حجه ان شاء فان فاتت النفقة تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع
ان يحث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد
على فعيل واحدته هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا يقلدهما ولا تقليد
الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق
الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان ينقاد ومن احرام لا معه كما في الكافي
ولا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق
باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله تعالى ثم اي بعد افعال العمرة يحرم للحج يوم التروية
وقبله افضل للحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الآفاق يفرد بالحج والعمرة فقط
فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن بها فانه كان قارنا

فصل

ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالتسهو محرم بالغ فالصبي لا يواخذ به عضوا اي كاملا حقيقيا
كالرأس او اللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب
كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين رحمهما الله واما عند محمد
فان اراق للاول يجب آخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو
يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في
وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين
من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي
استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب
وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن
او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم
او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الكرخي او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل
والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطى به راسه
او وجهه يوما فصاعدا وعن محمد رحمه الله تعالى اكثره ويستوي في ذلك النائم والمستيقظ او يلقى عليه غيره
وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف رحمه الله اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط
او حلق او قصر او تنور ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد رحمه الله
اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كذا في المحيط او حلق او تنور عضوا
كاملا كالرقبة والابط والعانة والصدر والساق وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر ابطه
وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رحمه الله لو حلق
شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط
وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع
اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يدين او رجلين او يد ورجل او الكل
اي يديه ورجليه في مجلس واحد ولو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا

رحمهما الله

عند الشيخين

عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله تعالى فقد لزمه دم الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزم كفارة اخرى
فلو قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف كله او ربعه للفرض اي طواف الزيارة
محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه
صدقة وفي كلامه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف ولا تشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح
وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي انه ان كان عبادة تؤدى في المسجد
فالطهارة شرطها او غيره او لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل
جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة
ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما واجبان
بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء
لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فليفعل
ذلك على اختلاف الرواية او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل
غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد بعد الغروب
او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك اي اجمالا ذكر كترك رمي جميع الايام
والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد جمرتين
منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فلو اعاد يسقط الدم
او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى
ثم اشتهر للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في آخر
ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله
فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب
لشيء بالاجماع كما في شرح الكرخي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده رحمه الله
خلافا لهما رحمهما الله كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة
عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي
يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من محل الى محل الحرم فان الاول موجب للدم عنده رحمه الله
خلافا لهما رحمهما الله والثاني عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله الكل في شرح الطحاوي
او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل من طواف
العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم
دم اي اراقته مرة واحدة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها وبترك كل طواف الفرض
او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يتم كل الطواف او اكثره لان الاحرام لانه
ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن
كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة
عليه فان اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والمعتبر هو الاول ام الثاني والآخر جابر

كما في المحيط وان اعاد وجد ما ففي وجوب الدم خلاف كما مر ذكره اي تجديدا للاحرام ان رجع الى اهله
وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل او ذكر وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة
واصحابه كما في الكشاف ان فعل التطيب او الادهان او اللبس في الستر او الحلق او القص
اقل مما ذكر من عضو او يوم وربع راس او يد او رجل وطاف غير الفرض كطواف القدوم
وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم في
رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه
اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون النفل كذلك واعلم انه لو طاف
اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد وما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا
بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة والدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل
من العدد الواجب او الواجب المذكور بتعريفة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد
من الجمار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث في جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية
من وجوب الدم بتركها هو قريب لخلل ربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع
الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره
او اخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط نصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير الاصل ان كل صدقة من الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع
من لا صدقة قتل القملة والجراد فان له فيه لك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر
كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح
في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي
او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رحمه الله واما عندهما
رحمهما الله فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي وبثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع
بفتح الهمزة وسكون الضاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف
الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة
او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات
الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطئه اي وطي المحرم بالحج
في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو ناسيا او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اي نقص
نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ
والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى
اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة
كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله
فعليه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطي
مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات

والاولى

والاولى ان يقال عادلا لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء
بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعده اي الوقوف لم يفسد ويجب بدنة
لغلظ الجناية ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكنه عليه شاة ووطي المعتمر بالعمرة قبل الطواف
افسده ومضى وذبح وقضى بعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع تفصيل
في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغير مملوك وماكول والمراد صيد البر
فان صيد البحر يباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي على الصيد قاتله
اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله محرم لم يتحقق
الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي المضمرات وفي
عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما رحمهما الله وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه
يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم
بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا
فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط اي قومه بحذف الضمير المجرور والجار
متعين اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان
عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا تعتبر كون البازي معلما
والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم
الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين رحمهما الله وكذا عند محمد رحمه الله
فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فقتله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحشي بقرة وفي الضبع
والظبي شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب
مكان منه اي من المقتل ان كان محلا لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر
في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بما قومه هديا اي شاة او بقرة او بدنة
وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضان الا الجذع العظيم ومن
غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين رحمهما
واما عند محمد رحمه الله فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف رحمه الله في شرح الطحاوي كما
يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام
كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كما في النتف فلو هلك بعده
بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا
يجوز وان انتقص عنها قيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة رحمه الله قيمته ما نقص
بالذبح كما في المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة
او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين
نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز تصدق صاع

وفي السغناقي المراد المفارقة
ان ياخذ كل منهما في طريق
غير طريق صاحبه
[illegible]

من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله
يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة
ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي
بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة
وهذا عند الشيخين رحمهما الله تعالى واما عند محمد رحمه الله تعالى فالخيار للعدلين والاول اصح
والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الكلي وما فضل عنه اي
ما كان اقل هدي او طعام مسكين ولم يبلغه فالخيار لاحدهما الا الطعام كما ظن تصدق به
اي بالفضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع
في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة
ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط
ان جرحه وبرئ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده
عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها
عن حيز الامتناع اي ان يكون ممتنعا مما اراد فالخيار مجمع وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا
نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار
سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم او كسر البيض
اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا علم كونه حيا
او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحده بيضة فعليه قيمته اي قيمة
الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرط في سلكه لكان مناسبا
وكذا اي عليه قيمته ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي يكون فيه
بعض بدنه نائما او بعض قوائمه غير نائم او حلب اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم
او حلال بنحو الحديد حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة
ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها
ليست بنبات بل هي شيء مودوع في الارض ولذا اباح اخراجها من الحرم بحجره وقدر يسير من ترابه
للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا
على ما نطق به كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم تجوز
بالجزء وشجر الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل
فبقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم
كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد
ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم
عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الكلي وذكر في المحيط انه
لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز الا الاستثناء المتصل

عن حشيشه وشجره معا كما في شرح الكلي ومملوكا رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة الاتي
فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الكلي والا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك
كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط سواء كان او منبتا اي من شانه ان ينبته الناس رطب
مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش فعفوه الصور
الثلث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم المرعى عند الطرفين لانه
كالقطع وعنده لا باس به للضرورة للزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة
والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق
وقضبان دقاق طيب ريحه الذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات
ويسدون به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة
على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس
وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار
بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة
قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت
تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما
فقال عمر اري دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع
في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام
قاضي خان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة
وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض
والعواق وهو المعروف عند اهل الفقه بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح
واشتغل بالجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه
بياض او حمرة والزاغ يقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحداة بكسر الحاء
وفتح الدال والهمزة وهي الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة
كما في فتح الباري وهي طاير ياخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال لها عقربة وعقربة
ونقل ان عينها في ظهرها ولا تضر ميتا ولا نائما حتى تتحرك كما في فتح الباري وحية ومنها
السرطان بخلاف الضب كما في قاضي خان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل
كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تجب
القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يرفع
شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء في حكمه والسنور كما في الكافي وبعوض
اي بق وقيل صغاره واحدة بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب
وكذا النمل المؤذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه

وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صايل ارقاهر وحامل على المحرم
من الصولة او الصالة بالمرة واحترز به عما لم يصل فان السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف
رحمه الله ان الاسد كالكلب كما في قاضي خان ولا اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة
والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوايمه الريش كما في المحيط والمتبادر
من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا توحش بعير يذبحه اذا استانس ظبي لا يذبحه كما
اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده ما يوكل حلال احتراز عما صاده محرم وسياتي
وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد الحرام بالدلالة
كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم
آخر كما في المحيط وامره واشارته ولو وجد واحد منها لم يحل اكله ولو حل بعد احرامه كما في المنتقى
ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار
اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله
ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى انه اذا دخل ثم وجده في يد آخر
فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل
وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد
ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما ياتي والا اي ان لم يبق في يده
جزى البايع عنه كبيع المحرم في المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي
والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل
جاز البيع عنده اي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله كما في المحيط ولا يخفى انه اجرى الكتاب
البيع لا يرسل صيدا ولا تجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل
في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كاينا في يد محرم ان اخذه اي
اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة
الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده
عند رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده
وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتوقف كل ثم رجع
اي ثم رجع بما ضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان فلو قتل حلال في الحل صيد الحرم
رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي المجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل
حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ثم رجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد
حلال كان عليه قيمته لمالكه وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسبب منه محظورات
الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج والعمرة فعلى القارن ومال الحج والعمرة
لهتكه حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على
ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كامر غير محرم بالعمرة او الحج

فعليه دم لترك حق الوقت لا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم مكانه عاد فيه
محرما وجدد التلبية وان لم يجدد لا يسقط وقالا رحمهما الله سقط جدد او لا وتمامه في المحيط
وينبغي جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة
لمالكه وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف
قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس لو اقتله جماعة او قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة
وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء
وعلى القارن جزآن باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه
عنه بطل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى
انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا احرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة
فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن
قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده رحمه الله واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية
وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقايق لا يغرمها
بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار
في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وما تا اي الظبية وولدها
غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد بالحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها
اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزاءها صيرها صيد الحل

فصل ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع في كل شيء كما في الكشاف
وغيره وشرعا الممنوع عن الحج والعمرة بعد الاحرام وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة
كما في الينابيع المحرم والمحرمة بحج او عمرة او منهما لعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض
زاد ما لو هلك او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو
غير قادر على المشي لو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة دما او قيمته
ليشترى بمكة فلو بعث دمين تحلل باولهما لان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين
وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر
للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج
او العمرة عنده رحمه الله يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت فاحتيج الى
التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما
رحمهما الله فالمحصر بالعمرة تعين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم
من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم
ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث باخر ويذبح كما في المبسوط ويذبحه يحل
المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي
او يزول الاحصار فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقوم الهدي

فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن
ابي يوسف رحمه الله انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث
لم يذبح فيها او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا شرط في
وقت الاحرام عند الاحصار حل من قبل الذبح كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة بانه
اذا بعث الهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما
في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على
فايت الحج التحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران
والثانية لكونها كالفايت فاذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي توجه
انه غير مذبوح وادرك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم
يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة
في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان
يودي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما رحمهما الله فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما هدي الاحصار
قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فيذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم
يدرك يكون فايت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض للمحرم
عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم
احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف
تحلل بافعال العمرة وقضى بالحج بدونهما من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في
عامه وعليه دم لتاخيره عنده رحمه الله وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف
والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس
وغيرهما فاحج اي بعث غيره فيحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر
اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل
فالمامور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف
العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق يشير
الى انه لو حج امراة او عبد او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور
رجلا قد حج بنفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر
على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع
عن المامور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية
ولاشتراط اهلية المامور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان
دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف
رحمه الله ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل

كما في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين آمرين وقع عنه
وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف رحمه الله انه وقع عنه وضمن كما اذا
امره احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع
فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المامور عنده رحمه الله ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان
دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما رحمهما الله وفي مال المامور عنده رحمه الله كما في الكافي
ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه
المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع قبل
وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او
فرار مكاري فانه لم يضمن بل كان ينفق في مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد رحمه الله نفقته
ذهابا لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل
امره الموصي او الموصى او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا به
يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور مكررا فيفني المال او يحج
والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما
والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال
في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده رحمه الله واما عند ابي يوسف
رحمه الله فيحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده رحمه الله واما عند
رحمه الله فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رحمه الله يحج من ثلث ما بقي
فان كانت التركة ثلثة آلاف درهم فدفع الالف يحج عنده رحمه الله بثلث الالفين ستمائة
وستة وستين وبطلت عند ابي يوسف رحمه الله وان كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة
وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رحمه الله بالالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لمذهب
الصاحبين فان عندهما رحمهما الله يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات
الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت او لا وهذا اذا لم يبين مكانا
يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل في المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او جبر الاحصار
او غيرهما الا ما يجزي في التضحية مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله وهذا عند الشيخين
رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله فيجوز الصغار كما روي ثم الشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف
الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية
من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا ياكل من دم الجزاء والاحصار
والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته
كما في شرح الطحاوي وخص ما خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يخص غيرهما
من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ذكره
من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز نحرها في موضع شاء عنده لان الهدي

كما في المحيط

لم يتعرض للمنذور على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلة بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي
من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ينبغي ان ينفقه ولا يعطي اجر الجزار الذابح
منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح
بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والثور
من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعطيه واجب لو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص
وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا
كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا اقرب
من وقت الذبح واما اذا ابعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك
فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب
بالكسر الهدي الذي هلك في الطريق او يعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى فلو واجب
ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا ياكل منه
غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام
قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف
كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلثين فظن
الحجاج انها من اخر ذي القعدة وهي في نفس الامر اول ذي الحجة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين
لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا
للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الا شهادة جمع
عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف
الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانها لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر
انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن ثم المصر
اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته اي حاصل
ان كلا لو قبلت فيه لفات الحج على الكل لم يقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا
فات على البعض فانه يقبل كما في المحيط من نذر حجا يمشي فيه ماشيا وكونه حالا منتظرة فيه مشى
اي وجب عليه المشي في وقت خروجه من بيته وقيل في وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر
انما يركب اذا بعدت المسافة ويشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف
الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من حج ماشيا وهو مشى الفقير الى عرفات
وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل واما كرهه ابو حنيفة رحمه الله اذا جمع بينه وبين الصوم
لانه يسيء الخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة ماشيا مشى حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه
دم كما في المحيط وفي الختم على الغرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة
على ان تجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله
تعالى اياه مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام

كتاب النكاح اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه
عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين
فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب
حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة
الوطي وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير بقوله ينعقد بايجاب
اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي
لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الاتي
اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه
وان افاد حله لكنه لم يوضع له وان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه
شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا
اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول اركانه فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي
لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار
عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الالفاظ الشرعية لا تعدله بالكلية عن المعاني
الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان تكون الباء للالة فتفيد ان العقد ارتباط الايجاب
بالقبول فهما شرطا العقد كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عندهم
كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها وقت نعم الا انه
غير قادح لان حكمه باق في الفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء
وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول
ومشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان بذيرفتم وعهد كردم بمعنى مثل
نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد
ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في القنية والى ان اللفظ
الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سياتي كزوجت نفسي بكذا وتزوجت
نفسك او المعنى كقول الرجل او المراة زوجتك ابنتي وقال الاخر زوجتك نفسي وكذا في تزوجت
فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول في الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي
ان التزويج مرد را زن را شوي دادن والتزوج زن كردن وشوي كردن وكل منهما
يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في
كلامهم ولعل ذلك في قاعدة حرف مقام حرف كما قال الكوفيون وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى
على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به
عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام الاولى
مضارع يشتمل الحال كان يبيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر تغرية المثال
وفي المنية انه يصح بان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به

الا مع البينة وماضي كزد جني دختك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه رمز الى كم المستحب
من تولي لولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرها
قيل انه غير صحيح لان الركن هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم
للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما ان المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا
او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله فلا ينعقد
ان لم يعلم انه مما ينعقد به كما في قاضي خان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكره
في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي
جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولهما اي قول الرجل
والمراة داد ويذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها نفس خويش بمن دادي
وبعد قولها له تو نفس مرا بذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داديد ون قو بذيرفت
الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولهما بذيرفتي وقال بعض المشايخ
انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام وامر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء فانه
ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما عند شهود
جمع الشهود مع كفاية الشاهدين كما ياتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك
اولى فان الشهادة شرط الكل اي زن وشوهيم ونحن زوجان وفيهما اختلاف المشايخ لكن
ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط

القضاء في المختلف صحيح عند المشايخ

ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي مختص بالزوج ويصح النكاح بعد
تحقق ساير الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج قد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع
لتمليك العين في الحال من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة
والاجارة والقرض والاعارة والصلح والشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط
الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل لا طرف تمليك
فلو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد
ولو اوصى به في الحال انعقد وقال الكرخي لم ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسي لك بكذا فقال
قبلت صح وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان
ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح
سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في ساير العقود الا انه
يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما سيجيء وشرط ايضا
حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين
عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشرح وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد
رحمه الله الا انه لا يطيب وحر وحرين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكور فيصح
عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط

ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو عقد
بكتابيين جاز عند الشيخين رحمهما الله خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله كما في النظم سامعين معا لفظهما اي
العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز
عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رحمه الله فيه روايتان ولو كان العقد ان
في مجلس لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي لكن الظاهر
خلافه وعن محمد رحمه الله تعالى لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما
للمراة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت
متنقبة جاز هو المختار والاحتياط انه يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط
حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار الخصاف رجل كثير العلم ممن
يقتدى به على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط اسمها واسم ابيها وجدها عند
عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور او لا ثم السماع اشارة الى انه مختلف فيه
ولا يصح بحضور نائمين الا ان اشتراط الحضور اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين
ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره
عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق او العتاق عند ابنيهما او بحضورهما
وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضي خان او عند ابني احدهما بحذف المضاف
فالتشنيع الشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي
مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش
وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا يقبل شهادة الابنين بتقريب ابن لنفع التقريب
فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه كما ياتي في القضاء
فكلا لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين خلافا لمحمد رحمه
ولا يقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما ياتي في الشهادة والوكيل اي الذي وكل بتزويج
كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عقده مع اخر عند حضور الموكل اي الزوج او الاب كذا
وكيل المراة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما
ان الاب او السيد شاهد بنكاح عند حضور المولية اي البنت او الامة حال كونها عاقلة
بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرة وشهادة المباشر
مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا زوج عبده بانه شاهد عند حضوره
بخلاف ما اذا كان صبيا او غير عاقل لانه ليس بشاهد لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر
قيل ليس بشاهد لانه وكيل في حقه فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بتوكيل
بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالتولية على المرمية في المقدمة ولي الامر
خداوندي كردكار را ويجوز ان يكون اسم فاعل في التولية اي جعل الشخص واليا وما لكا
وحرم على المرء الرجل كما في القاموس اصله اي التوليد من الام او البعيد من الام والاب عند

والحرمة تجوز ان تفسر بالبطلان والفساد ولانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضي خان والنهاية
والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به
ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن
اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق
بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف
اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت والفرع من كل شيء اعلاه والاصل بالانسان
كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم
حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام
او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية
فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام
او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما او خالات احدهما وان علت
واطلاقه مشكل فانه ذكر في الشارع وقاضي خان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم
والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء
للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة
ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجل اي ظهره كما في المغرب وفيه
اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال
وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم
والتسعف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة في محل الضمير المضاف
اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير
الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه روايتان كما في الخلاصة
والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها
بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد
وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله فحرم امرأة الاب والجد وان علا وفرعه فحرم امرأة الابن
وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف
كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالزنا والمس
والنظر كما سياتي وحرمة الكل حرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه وكل هذه المذكورات
من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى
اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه يحل
اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضي خان وغيره
وفرع مزنيته من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها
لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي

والاشمل ان يقول موطوءة بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح
والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسته عضوا بلا حايل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب
لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة
فانه كذبها واكبر رأيه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الرأس
تثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط وفرع
منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى
العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة
الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا
للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكس المرآة او الماء كما
في الخلاصة وهذا كله اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح
وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببهما وهو
المس او النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت
كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة او
زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال اكثر
العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقها ولا يبالي من الحرام
كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المص وفيه اشارة
الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف
النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رأيه في النظم لو مس الاعضاء او عانق
او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة
الا اذا تبين انه شهود وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان
يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان
قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة وحرم اصولهن من ام المزنية والممسوسة
والماسة والمنظور الى الفرج وجداتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ
غير المشتهاة يحرم عليه بنتها وامها لكنهما غير محرمتين عند الطرفين كما في حدود المنظومة
والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح الكفاية وسياتي منه في الرضاع
اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا
وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال
في الوطي والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى
والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان
الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا احتملت
مثلها وعن محمد رحمه الله ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط

بنت تسع سنين
مشتهاة به يفتى

والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط
لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف
الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس ثبتت الحرمة كما في القنية واعلم ان
حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل لا يصدق في تكذيب نفسه
كما في الخلاصة ولا يرتفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر
وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امراة
وعدتها الكل فرقة من قبل الزوج او المراة في طلاق رجعي او بائن او اكثر في نكاح صحيح
او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفات وغيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام
والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امراة منقول
يحرم ايتهما اي الكل واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل بالنسب او بالسبب كالرضاع له اي للذكر
المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة
امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا
نكح بنت زوجها فانها لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة
ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين والخالتين
كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد
ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امته ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك
كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري
كما في القنية ويحرم نكاح امراة وعدتها وطئها اي وطئ امراة ايتهما فرضت ذكرا لم
يحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة
حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة وكذا يحرم وطئها ملكا وطئها اي وطئ
تلك المراة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطئها يحرم وطئ اختها
باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المراة الاخرى فان نكحها اي نكح
تلك المراة لا يطأ واحدة المراة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة
بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق
او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احديهما
يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشير بان الوطئ لا غير محرم للوطئ لا غير وليس
كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطئ كل منهما مع لمس او دواعي حتى
يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المراة الكتابية اي اليهودية
والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب فقيل انه مكروه اذا
قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير
الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرهما ولا للمسلمة الكتابي وسيجئ والى انه لا يحل وطئ الكافرة

بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت ملك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا
لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه
ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى
بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه
المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج والعمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وهذا بالاجماع كما في الهداية وسيجئ
ولا توطأ اي يحرم وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع
الحمل وفي النوادر عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني
كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امراة محللة الى امراة محرمة
على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثليهما عندهما رحمهما الله
كما في الهداية لا يصح لمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر
وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها
حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث وهذا ليس
ب[illegible] ولهذا كان الامام الشداد رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات
والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا لمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية
كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطئ كما بملك اليمين وفيه اشارة
الى انه يصح نكاح صابئية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة
والى انه لا يصح نكاح صابئية قوم يعبدونها كعبادة الكافر الاوثان فالاول قوله
والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة
عندنا والى انه لا يصح نكاح اشعرية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن بعض
ومنهم من قال يتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض مثله اولى فانهم منا ولو فتح ذلك
كما بين في محله ولا يصح بل يحرم نكاح امراة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز
انه يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امراتين فانه بداء بالمثنى كما في المضمرات
ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة
او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها
في عدة لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح
في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه يصح النكاح ولا توطئ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة
وصورته ان يقول لامراة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او ايام او بلا ذكر المدة
وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة
باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره ومسنده حديث علي رضي الله عنه فلو قضي بجوازه لم يجز

هذا في الف الكتب

كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادة المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم
كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو قال اتزوجك متعة
انعقد النكاح ولغي قوله متعة كما في قاضي خان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك
لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ
التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة
اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا تجوز المناكحة
بين بني آدم وانس الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز بتجويز
الجنية بشهود رجلين

فصل

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من طلاق
والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون
بحيث لا يمكن دفعه اخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ
وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن
مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن المولى والولي عاقل مكلفة ولو زوجت نفسها
من غير كفو بفتحتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشف وبسكون الفاء
وضمها مع الهمزة وبسكونها مع لواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفى
وشرعا رجل يساوي امرأة في امور ستاتي وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده
رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله كما في الظهيرية بلا ولي سياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط
اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى والرواية عنهما مضطربة في المبسوط
والمحيط وغيرهما انهما قالا رحمهما الله تعالى بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذن حرام
ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رحمه الله تعالى
انه يجوز اذا لم يكن لها ولي ولا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل
وقال الثاني رحمه الله تعالى فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه
لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند الثلاثة منهم وفي خزانة
الواقعات لو قضى القاضي بالطلقات الثلث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة
الوطي والولد لانهما خفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية
لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء
اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا اي في تزويجها
نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض ه
واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال
شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض اذا سكتت الباقون
كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم
لا اعتراض ان ولدت له او الى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي

وذكر قاضي

رحمه الله

وذكر قاضي خان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه لمحرم والاول الصحيح كما في المحيط وروى
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى ولا يجبر ولي
حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا البالغة امراة
لم تلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم
لامراة لم توطا بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله
والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل
بامراة وفي الكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب
والمكاتبة ولو صغيرتان كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغ وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت
مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن ه
وعن محمد رحمه الله تعالى انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه
اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت
اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان
يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها مع الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل المختار
كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذن كما في المشارع
وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان بارد اذن
وحار رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل
النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لفاطمة رضي الله تعالى عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد
وفيه اختلاف المشايخ والاول الصحيح كما في المنية والنطق باذن والجملة المعترضة غير مانعة
عنه وضمير ظاهر المطلق الولي لا ان ما بعده يدل على انه للاقرب فان سكوتها عند استيذان
غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو
زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل
في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا
او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما رحمهما الله تعالى واما عنده رحمه الله تعالى فان اخبرها فضولي
فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان امر حتم
حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال
الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف
اذن وورود الياء متعلق بالنسبة الى الكل من الاسميين وان جعله من باب التنازع
وحكم لا بشرط تسمية المهر عند المتقدمين وبشرطه عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول
كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن
البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها تتقن بالقول اذا غاب الاقرب

غير مقصود بنفسه

غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضي خان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة وغيرها
كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضي خان والثيب امراة
تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل عن الكل ثيب اذا دخل بامراته وامراة ثيب
اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون
بمعنى ان كان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية
مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالها سيما
كلام الفقهاء والمراة الزايل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة
والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كلها بكر فيما ذكر من الاحكام فتنتها
مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وطئت
بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم
ضمنا فان زايل البكارة هذه بكر شرعا وان لم تكن عذرا كما قال عليه الزمخشري قال ابو يوسف رحمه
ان الزايل البكارة بالزنا لم تثبت وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح
عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكت بكسر التاء فان القول
للمنكر وعن محمد رحمه الله تعالى ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل
ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم
الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شي الكل في النهاية ولا يحلف
من التحليف وهي تاكيد لدفع الالتباس ان لم تقم الزوج بينة على سكوتها وهذا ما لا يحلف
فيه عنده رحمه الله خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضي عليها بالنكول والولي
خاصة انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما غايبهما ولا الوصي
وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرة فزوجها
بغير كفو قيل يجوز عنده رحمه الله وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية النكاح
للولي ان زوجهما الاب او الجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعها
ولو بعد البلوغ وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فلا يجوز النكاح وعن محمد رحمه الله
انه يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج
غيرهما للصغيرين كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف
رحمه الله وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي لو زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين
كما في التحفة واي انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف
على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية واي انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على
ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارح حين انه لا يصح اصلا ولو تاييدهم
بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز

النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى ه
حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي البلوغ وسكوت
البكر رضا ايضا هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى اخر المجلس
اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت
عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود وقالت نقضت
النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية ه
عن محمد رحمه الله تعالى وعنه لو قالت عند الشهود الان فسخت نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها
مع الحلف وفي لا كنف اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك
لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين
رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في النتف بخلاف
القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها
الرضاء بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه
اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضي خان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب
الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر
وقبوله والتمكين وطلب المنفعة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما
عن المجلس في جميع الفرقة وشرط القضاء لفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية
وفيه اشارة الى ان هذه فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يفسخ
بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغايب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان
فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء لفسخ من عتقت ه
لوقوع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط على الزوج باختيارها
نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال
والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها
عصبات ومفردها عاصب قياسا ككفرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شي لغة ذكور
يتصلون باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال بالغلبة على الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت
وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت
مع البنت ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران
بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولا بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة
ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله بتقديم الابوة
على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام
فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون

شرط القضاء للفسخ
لا يصح الفسخ بغيبة الزوج

السلطان او القاضي
اذا زوجهما لم يفسخ

النكاح

ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف بسوء اختيار الاب
فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو الصحيح والديانة واجبة الذكر واما الابوة فمتدركة
بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القضي وغيره ثم الام
وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع
ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبيل والرحم القرابة وفي الاصل
وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير
على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل محذوف بقرينة المقام الاقرب
اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال
ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت
البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم من العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم
على هذا الترتيب هذا المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما رحمهما الله وفي رواية عنه ان
لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كذا في المضمرات لكن في التتمة ان للنواتي من قبل الاب
كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الايام باجماع
اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات
فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا رحمهما الله انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض
كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها
ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان
بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الامام وفي غياث
المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان
اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس
وللولي الابعد تزويج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان
مانعا له عن التزويج فانه جاز لا بعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء
في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب
توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم تجز الا باجازة بعد التحول كما
في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد رحمه الله
ان لم يكن للمرأة ولي حاضر يستحسن ان تولى رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة
الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان
مدتها ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره
الى طلب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ
وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يجز الابعد كما في المحيط وعند البعض ابي عصمة المروزي
ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها هو الصحيح وبه يفتي عند اكثر المشايخ

مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وعن محمد رحمه الله تعالى في رواية
خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان
لا تصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذهابا او مجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف
اثره بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة
في وقت النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهو لغة
المساواة وشرعا مساواة الرجل المرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف
الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم
كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها
بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه لو لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا
مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك
من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على فرد من النسب كالحسب فقريش هو من ولد
نضر بن كنانة ومن دونه على الاكثر من ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر
ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب
والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما
قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي
والعدوي وغيرهم ولهذا زوج وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوي والى انه
ليس العرب ولا العجم كفوا لقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية
وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم
فوق النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من يجمعهم
اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون
كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثني بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب
لخستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قوله في العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما في
ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى ان لا تعتبر
الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثني محمد من رجل
مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى ان لا تعتبر في قريش والعرب
من اي جهة الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة
كما في النظم ولا حرفة في المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي
فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو الابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام
كفو لذي امرأة التي لها اباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة واباء
مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما
في المضمرات ذو اب واحد كفو لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى

لو عرف بسوء اختيار الاب

اسم تفضيل مستعمل بمن

لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى

الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي

فيه خلاف ولان مسلم بنفسه دون الاب كفوا لها اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رحمه الله
ان العالم المسلم بنفسه كفوله كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية
كفو لذات اباء فيها لا ذو اب لهما ولا عبد للحرة ولا معتق للحرية الاصلية ولا معتق ابوه
او جده لها عندهما رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى في الجد كما في المحيط وعنه ان
العالم المعتق كفو للنسيب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية
او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراة سنية لم يكن كفوا لها
كما في التتمة فليس فاسق ولو غير معلن كفوا لبنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان
الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت وحمل الصالح
على النسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا لم
يعلن فكفو والا فلا وعن محمد رحمه الله تعالى انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان
فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق
لا يمنع الكفاءة كما في قاضي خان ومالا اي الفاجر يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل
ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضي خان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر الزاهدي
انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا تعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر الكرخي
وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الزاهدي مشيرا الى انه يشترط القدرة
عليهما وهذا عندهما رحمهما الله تعالى واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا
في الحقايق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا
كانت صالحة للوطي والا فلا تعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان
ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر
دون النفقة كفو للصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة
الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو للغنية اي امراة لها مال ابيه عليهما وهذا
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا عندهما رحمهما الله تعالى والصحيح قوله كما في الحقايق وحرفة وهي اسم
من الاحتراف الاكتساب وهذا ظاهر رواية الصاحبين واما ظاهر رواية فهو انه
لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان
كما في التحفة فحايك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو
لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات فالحفاف ليس بكفو لبزاز
والعطار كما في الكافي والخسيس كالخادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكل دماء
الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف حتى ليس احدهما كفوا الاخر لكن
افراد كل منها كفو لجنسها وبه يفتي كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة
غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة

فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت
الحرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر
حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي او لو وقع الفرقة منهما فيفرق معلوم او مجهول
في الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل
الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا
لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله
ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب تعلقا بقبله ووقف نكاح فضولي ان نكاح صدر طرفاه
بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء فضوليا من الجانبين او من جانب
واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه او ابنه او موكله
مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الثاني وهذا
عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما وليا
او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد
موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني
وغيرها هذا الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي من غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل ما يأتي
على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء
شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب
الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه
ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان نفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل
من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول والفعل كطلب المهر والنفقة
والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله
كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما
في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد
غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالولاية او الملك كمن يزوج
ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من
جانب ووكيلا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا او اصيلا
كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به
شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي دستپيمان وكابين
عشرة دراهم عينا او قيمته يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل
لزم فضل ما بينهما وعن محمد رحمه الله تعالى لم يلزمه فظاهره ان المنافع لم تصلح ان تكون
مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا فتجب العشرة

ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك
الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهر الا انه
سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك في العشرة او الاكثر فالمسمى
واجب ولا يخلو عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية
عنده رحمه الله تعالى والسر عندهما رحمهما الله الا اذا اشهدا فالسر عندهم رحمهم الله على ذكر في الخسي
عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي
او عند خلوة صحت فانها كالوطي في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تاكيد المسمى
ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح
اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول
وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وان لم يذكر الوطي لان الخلوة مغنية
عنه فسقط ان تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها
مانع وطي حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطي
ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطي وكذا اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا اذا
كان معهما امة من احدهما او امراة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه
او مجنونا او اعمى او نائما وكذا اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم
او المسجد او الحمام وقال شدا ويصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة
ولو عرفت تصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر
والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل
لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا
وعمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس فهو دم حقيقي او حكمي الطهر المتخلل والحاصل
ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين
فانه غير مانع عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله والعنة بضم العين اي عدم القدرة
على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه غير وارد كما في المغرب وغيره فالاولى
والخصاء بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا فيجب
نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن
في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة
الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل الردة وزناه وتقبيله ومعانقته لام
امراته او ابنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفها الى
ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة
بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا تنقص
المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان

كانت

وقيل يعتبر حالهما كما في النفقة
وعليه الفتوى كذا في الاختيار

كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل
يعتبر حاله والاول اصح كما في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في النتف وان لم يسم يجب
مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة لكل
فرقة من قبله بعدهما سمى المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره
انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمى لها مهرا وهذا
التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد وللتوطئة لقوله وصح مع نفيه
اي باشتراط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك
العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة
والخمر وسياتي في البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمير والقطن
او الكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان
جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة ونظرا الى فحش التفاوت
في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما
في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى اصطلاح
الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة
فالمتعة قبلها ويجب نصفه ولم يوجد كما مر انفا او بمجهول صفته لا جنسه كابل او فرس
او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس
كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمراة كما في المحيط
او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو زوجها
على كر حنطة شرط بشروط التسليم وكذا اذا زوج على ثوب بطوله وعرضه كذا وهذا رواية
عنه له الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد اي بان تزوج عبد امراة على
خدمته سنة مثلا باذن مولاه يجب الخدمة هي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمته حر
غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا تجب
الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رحمه الله تعالى وان بخدمة العبد تجب الخدمة
وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة
فمهر مثل يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر والعبد الاخس
اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز والعبد
الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعز الا ان ترضى المراة بالاخس وفيه اشعار
بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره
فلا على المصنف تركه تصريحا كما ظن وهذا الكل عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية
لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امراة ومهرها احد هذين
العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امراة

بالف من الدراهم مثلا على انه لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء
للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين
ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط للتنبيه على هذا قال او ان نكحها بالف ان اقام به
وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالف اي
فالواجب الف في المسئلتين والا يف بان اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن
في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص
منه لانه رضي به وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فيعتبر الشرطان فلها الالف
ان اقام والالفان ان خرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت
بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة
التسمية من كل وجه وعندهما رحمهما الله تعالى المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية
من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد
اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يف وفي كمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في الفتح
وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد رحمه الله تعالى كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
عن محمد رحمه الله تعالى ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال
او حرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شئ لها ووجدت لزم الكل اي جميع مهر المثل
بالتسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ زايد على مهر المثل لزم فلو اعطاه
الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين
وفي النكاح الفاسد او الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير
شهود او للامة على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطأ لم يجب شئ من المسمى ومهر المثل
والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيح في الفاسد كالفاسد في الصحيح
والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل فلو وطي في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه
لو مس بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطي معترفا به
ثبت النسب منه ولو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى
ومن النكاح عندهما رحمهما الله تعالى ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد
ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر
فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر رحمه الله تعالى وفي رواية عنه
وثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع
لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي هو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر
فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر رحمه الله تعالى فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو خلعت
لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امراة مثلها

اي قيمة بضع امراة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامراة الا ان القوم مختص بالرجال
عند المحققين فالاولى في قرائب ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات
الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه التشبيه فقال سنا اي في السن ثبوته
بشهادة رجلين او رجل وامراتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي
كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا
في البواقي وفي النتف حداثة السن وما يشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن
لم يعتبر مطلق كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات
حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المراتين في السن والجمال حال التزوج كما في المحيط
ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب
باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب
الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال
الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط
وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس في كلامهم فان لم يوجد مثلها في شئ منها منهم اي
من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والنكاح كما في الذخيرة والاجانب
جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شئ منها لانه ان لم
يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امراتين فيعتبر بالموجود منها
لا بما مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفان
معا على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا
التصريح لقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج بابنة عمه
مثلا فتولد بنت فتزوجها رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم تتراضيا الزوجان على شئ
منه والا فهو المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مثل الامة وهو قدر الرغبة
فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها كله او بعضه
منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي
مطالبة بمهرها ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست
الا للاب اي الاب والقاضي كما في قاضي خان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا
ما لم تنهه اثنيا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والموجل ان بينا اي بين في العقد ان كله او
بعضه يكون معجلا او موجلا فذاك المبين واجب اداوه على ما بين وفيه اشارة الى ان
تاجيل الكل الى غاية مجهول صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت
وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول الا انه لو قال نصفه معجل ونصفه موجل
لصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل بها

وكهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر والا بيننا
بان يسكت او يقال مطلق فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة
شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمراة فان حكم بتعجيل
بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيله
ثم ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر
المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطي ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره
عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها لو احالت عليه غيرها بما لها به فلها المنع
منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل
مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف رحمه الله
استحسانا كما في المحيط والى بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل موجلا لا تمنع
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقايق ومن السفر بها
اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى
قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف في الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع
من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة
الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منها بعد الوطي وابو القاسم الصفار
افتى به في عدم المنع من الوطي وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقايق وفيما ذكرنا رمز الى
ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول الثالث ويعبر عن هذا بعدم القايل
بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم
كما ذكره المصنف في التوضيح مشيرا الى انه ان لم يطاها او وطيها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها
المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما
مع السكنى على ما ياتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده رحمه الله
واما عندهما رحمهما الله تعالى فتسقط بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل لا اخذ السفر
بشرط والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته
وزيارة المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق او اعطائه والحج وتعلم المسايل الضرورية
ولا يعلمها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم
والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه
كما اذا قضت حاجتها كذا في الخزانة وبعد ذلك اي اخذها اي المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد
في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه
للتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير
من المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله
السكنى من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ان قال المصنف

ان الاخذ بقوله تعالى اولى فلا اخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا
فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج مهر فالقول له اي القول المعتبر في
هذا المقام ينفع له والقول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد تركه
عرفا الا في قلايل في المسائل الا فيما هي للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك
استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية
لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت
فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة **فصل** نكاح القن بالكسر لغة خالص العبودية
اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع
كما في الكاشف وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن
لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا اكثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر بهما غير شاملين
للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه يستدرك ما بعده والامة من هذه
الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير في المقاييس وام الولد ذكر بعد الامة
لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد المتفرد
في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما رحمهما الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله كالمضارب والعبد الماذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج الامة
المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه
يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء
ولذا لو طلق احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينتقض في عدد الطلاق لكن لو اذن بعده
كره له وطيها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا عتقه
او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية
والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امراة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز والسيد
شامل للوارث والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث
او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب واذا
اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يوفها
السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة
عن تلك الحقوق يطلب النقصان عن السيد واذا كانت زايدة فالزايد له والى انه لو تزوج
باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن
له ان يتزوج على رقبته فيتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح
بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاولين غير جايز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة
او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد لو اعتقه كان عليه
الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح

كما في المنية

او اذن السيد بعد الطلاق كره وطي الامة بلا نكاح جديد

وينبغي للاخران ان المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفي عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا بيع لها كذا في التثقيف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جايزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف الى الجايز عندهما رحمهما الله فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده رحمه الله تعالى وبعد العتق عندهما رحمهما الله وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده رحمه الله لا عندهما رحمهما الله تعالى فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده رحمه الله ويملك عندهما رحمهما الله كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام ويقال بوء له منزلا وبواه منزلا اذا هياه له كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوء المولى اليها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه او لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق ولا يبقى ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطاء الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الاث في من الحقايق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كلام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر لها وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطي مولاها فان بالوطي انفسخ النكاح عند ابي يوسف رحمه الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما في المحيط

من اعجب المسائل

نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في النظم الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطي الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت وقيد مر ان لا خيار بالعلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا التسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت بعد الوطي وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس يقال عزل عن امراته اذا لم يرد ولدها باذن سيده ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف المشايخ لصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا لم يخف على الولد السوء لف والزمان وان لا يجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان وطي الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم يصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمتها مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابوين لو وطئاها فولدت ولم يدع بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغائيين رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او رد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان تميل الشي اليك بصوت وكلام بان يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وهي اي الامة ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما ولا قيمة ولدها لانه علق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب كالاب بعد موته اي موت الاب او حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر تعتق اي لانه ان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو تزوج نصراني صغيرة من مسلم ثم تحيض احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي اللام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخلو عن شي لانه فاعل خير في المعنى وفي الخلاصة لو قال

اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل معهما في احد الدارين ذكر حكمه بدونهما في احديهما فقال
وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم في دارنا ثم
انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب
لم تبن عنه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب
ميركوش في الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل
انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم
الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود وشهود او تزوجا في وقت كانت في عدة
كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا
عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر رحمه الله فرق بينهما في الوجهين وقالا رحمهما الله
يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز
نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة
وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد هذا النكاح وذا بالاجماع
وفرق بالاجماع كافران متزوجان محرمان كوثني واخته اسلما معا او احدهما كما فرق
متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفي رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي
وفي المنية انها تبين والى انهما لو لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري
الارث بينهما ويقضي بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده رحمه الله
خلافا لهما رحمهما الله في كل من الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكافر جائز فيما بينهم مثبت
للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم
ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضية اسلام زوج المراة المجوسية
الاولى وغير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امراة الزوج الكافر ولو
كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم
الاخر من احدهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله له اي للزوج المسلم كذلك وان لا
يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة مطلقا لا تقع بلا قضاء ولو مضت ثلث حيض
كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى وان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر لمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه
فسخ اتفاقا الا للموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين
المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها
كما في شرح الطحاوي فالاولى في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق
وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي
الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى
ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وفي رواية

نكاح المعتدة عن كافر جائز

عنهما

عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما
حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او سبيا
فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى اخر بهما مستامنا ثم تبين كما في شرح الطحاوي ولا السبي بالفتح
اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد وهو لغة الرجوع وشرعا تبدل اعتقاد الاسلام بكفر
لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال الاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي
رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء
وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر رحمه الله
كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ
ان ردته صحيحة كابائه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف رحمه الله
واما على قولهما رحمهما الله فردته صحيحة كابائه كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من
قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى بقاء النكاح مع الردة
كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل
قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ
ولا تجبر المراة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما في الخلاصة
ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال فللموطوءة الحقيقية او الحكمية
كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي
الموطوءة المذكورة نصفه اي لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها
لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى كما في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح
بينهما ان ارتدا معا ثم اسلما معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف
سبق احدهما في الارتداد يجعلان في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه يشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما
او ارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرهما والى انه مصرح بقوله
وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الاخر لان الاصرار على الردة
كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية
وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين
انصباءهم وشرعا التسوية من الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة
لا في المحبة والوطئ وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم
وهو ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فهو مقتضي بالتسوية فيجب ان رافعته اليه وجعه عقوبة
لارتكابه المحظور واقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر
بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج كذا في البداية
فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضي خان والسراجية وغيرهما

مسائل القسم

مسائل القسم

وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة
في غيره وظاهر كلامهم ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يحل له ان يتزوج اخرى
كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو
كان له زوج امراة واحدة ليس لها بيتوتة عندهما رحمهما الله تعالى وفي الخلاصة لو صام النهار
وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر
وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة
لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي
في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم
وفي قاضي خان لو كان لامراة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند
من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء
من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة
مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسلم الى صبي يعطي كل امراة
واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال
وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها
ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها
ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عندا شابة اياما
وعندها يوما جاز كما في قاضي خان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان غيرها
من حسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمنفصل من بعضه وهو كالرضاعة
بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المغايتين وشريعة
شرب الطفل حقيقة او حكما لبنا خالصا او مختلطا غالبا في وقت مخصوص بنبت بمصه اي شرب
اللبن الخارج من ثدي الادمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالاملاج وهو فعل المرضعة
او بغيرهما كما يجي وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثدي اشعار بثبوت الحرمة بوصول
اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اعلم ان اللبن وصل اليه الا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة
في حولين من وقت الولادة عندهما رحمهما الله وعليه الفتوى كما في الحقايق والظرف لمصه او صفة لها
وحولين ونصف عنده رحمه الله وثلثة عند زفر رحمه الله وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل
جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا تثبت الحرمة بعد
المدة وظاهره مشير الى ان هذا الارضاع الى هذه المدة واجب الى الاستغناء ومستحب الى
حولين وجايز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبتت الحرمة
وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع
فيها عنده رحمه الله تعالى وفي حولين عندهما رحمهما الله تعالى ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد
حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل
الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه
لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف رحمه الله
لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما
يجي والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء
قد تلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة
بالارضاع وابوة زوج ان كونه ابا فيه اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت
صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يجز وقدم فلعل فيه روايتين
لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل كان لبنها منه بالاجماع
وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده رحمه الله تعالى واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فانه ان علم انه من الاول
او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلق وعنه من الثاني مطلق وعند محمد رحمه الله
منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تدر حبلة قط او يبس لبنها
ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المراة يكون من جهة
الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل
بالزنا على راي للرضيع ظرف للمصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان معنى الحكمين
من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل والانساء وحدهن بل بشهادة
رجلين او رجل وامراتين فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى
ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فرعهما فيه تغليب عليه
اي على الرضيع كالنسب حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولاد احدهما واولاد المتقدمة
والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما
لانهم جدات واجداد من قبل الام او الاب وكذا اخوتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته
لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل في الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات
والاخوال والخالات واخت الاخ كما سياتي ويحرم فروعهما اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع
الرضيعة والزوجان المرضعين ان زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة
وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على
زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع
المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما بالزيادة ضبطه وقد نظمه فقال از جانب
شير ده همه خويش شوند وز جانب شير خواره زوجان و فروع يعني شير دهنده و شوهرش
با فرزندان و پدران و مادران و برادران و خواهران ايشان خويش شير خواره شوند
و شير خواره و زنش با شوهرش با فرزندان خويش شير دهنده و شوهرش شوند و يحل اي

مطلب اهتماما لزيادة ضبطه

ان يتزوج اخت اخيه رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يورث الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت بخوام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه تحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل اي ذيفه والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن منه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعدي فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جايز فانه لازم والصواب حقن وعليه استعمال الفقهاء ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى في غير الجنس واما في الجنس فتثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغيير اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله تعالى كما في المحيط في الغلبة اشعار بالتحريم اذا استويا كما في الاختيار وهذا لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم بالاسعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي المغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعتها لان اللبن ليس منها ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن وآية لهم الارض الميتة وان ارضعت امراة ضرتها اي امراة زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما في البنت حرمتا على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت امراته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطا اذ الفرقة من جهتها بلا تاكد المهر وله ان يزوج الصغيرة ح لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة ح وللرضيعة نصفه اي المهر ويرجع الزوج على المرضعة به اي بذلك النصف ان تعمدت الفساد وان لم تتعمد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او اكرهها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم تعمد الفساد كما في الحقايق وعن محمد رحمه الله انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نايمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام وهو رعاية ما عليه حسن الاختتام

كتاب

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالقة وشرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره واى الحدان في اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف ولو مكرها والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي المجبوب والخنثى والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران اي متغير عقله لكن مميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع فيه طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث والنبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد رحمه الله تعالى او عبد اخص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفه فانه لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نايم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن الطلاق وهو مستحب طلقة واحدة فقط اي لا تطلق اثنتين اخريين في الطهرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر آخر في الامة وفيه رمز الى انهما لمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه منفر لا وطي فيه لقلة الرغبة بعد الوطي فالاحسن باربعة شرايط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله تعالى كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اي منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما عرف وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي عليه السلام فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض ردا لما قال زفر رحمه الله تعالى ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية في اوايل الاطهار الثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر حيضة واحدة فهي مكروه لا وطي من الزوج فلو زنت ثم طلقها فهي على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض بالموطوءة تفريق الثلث في ثلثة اشهر في الصغيرة والايسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما

قوله الطبخ يسلب قوة اللبن

اي في غير وصب اللبن بعده

فانه بالمعنى الشرعي مصدر فيكون فعلا من افعال المكلفين وان كان لازما فالمعنى اللغوي

قوله يتيح وجه لان احق بيوعهن بدل عطف الطلاق الرجعي لا يرفع الزوجية ولا يبطلها بالكلية

الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ما دامت في العدة

وعندهما رحمهما الله تعالى يكمل الاول بالرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي تتمة اشهر في الحامل
عند الشيخين رحمهما الله تعالى وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق
الحبلاء النسوة الثلث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعية اي بدعي الطلاق
وحرامه نوعان الاول المعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر
وطئت المراة فيه وفي حيض امراة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر
والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه
اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلث بمرة
او اخرى بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر
الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع
الثلث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح
وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق
ان شاء لانه بالرجعة الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر
رحمهما الله تعالى وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يعود وقول محمد رحمه الله تعالى مضطرب كما في شرح
الكرخي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان
يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة
ثلثة وطلاق الامة اي القنة والمكاتبة او المدبرة او ام الولد ثنتان وصريحه اي صريح
الطلاق لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره
وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق
اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شئ ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم على
ما ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون
الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل تراطلاغ او قلاغ او طلاك او تلاك
بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا
بالاشهاد عليه وكذا انت طال ق او طلاق باش او طلاق شو كما في الخلاصة ويقع به اي
بمثل ما ذكر لا بالتهجي ولا يدخل فيه النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا تحتاج الى تجدد النكاح ولا
رضاء المراة وولي الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها
وتيركان في بيت واحدة وتعتد الامة عدة الحراير اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما
لو مات الاخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او والى فيها ويجب اللعان لا الحد
بالقذف بخلاف البائنة فانها تنقص لما في الكل وقد قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل
كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا
فبائنا اذا قارنه في المستصفى طلاق القاعدي گفت اگر فلان كار كند زن بروى طلاق
وحلال بروى حرام وكرد وطلاق بيزار شود لان الصريح اذا طرى على البائن يكون بائنا

هكذا اذا قارنه والرجعة منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في [illegible]
ابدا اي فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال
انت طالق ونوى الثلث فثلث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق
قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم
يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته
الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه
بقوله ان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا انت طالق او طالق طلاقا
او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافي
او بالفارسية تو طلاقي او ترا طلاق طلاكي او تو طلاق داده او دادمت طلاق فثلث
من الطلاق وقعت في الحرة واثنتان في الامة ان نواها اي نوى الزوج بالمصدر الثلث
لانها واحدة حكمية والا ينوي بالمصدر الثلث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي
ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز قرينة الثلث لان مصدره جعل كالمذكور
بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت
طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي
والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة
الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه
بقوله انت طالق والى ما يعبر به اي تعبر العرب به من الجزء عن الكل اي البدن كراسك فلو قال
طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس
منك واما لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضي خان او رقبتك او عنقك او روحك
او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك
او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف والى جزء شايع كنصفك او ثلثك
الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل
كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بهما جميع البدن ومثل الظهر والبطن
على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال
نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان
مكان الربع سدسا فثلث وقيل واحدة واثنتان مضروبان في اثنين في قولك انت طالق
اثنين في اثنين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة الجعل وفي الظرفية
والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا للنفس فيلغو الثاني فوقع الثاني على ما اختاره العلماء الثقة
وذهب زفر رحمه الله تعالى الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر الاخر في العدد

علم الزوج بمعنى الطلاق

فيقع ثلثة عنده رحمه الله تعالى على ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب
الى زفر رحمه الله تعالى ما نسب المص الى الكل بقوله ويصح نيته مع او الواو فيقع ثلث كما واحدة ح
في واحدة في اثنين او ثلث ويصح نيته مع وابتداء الغاية اي المسافة المستفاد من كلمة من في قوله
انت طالق من واحدة الى اثنين او ثلث مثلا يدخل في الحكم لا انتهائها المستفاد من كلمة الى عنده
نحو طلقتم عمري من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما رحمهما الله تعالى لقولهم خذ من مالي درهم
الى عشرة ولا يدخلان عندهما رحمهما الله تعالى لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان
عند زفر رحمه الله تعالى لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان
في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما رحمهما الله تعالى ولا تقع شيء عنده كما
في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للقولين كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم نحو
انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين او ثلث يقع واحدة او ثنتان عنده رحمه الله تعالى واثنتان
وثلث عندهما رحمهما الله ولا يقع شيء او وقع واحدة عنده رحمه الله تعالى وعلى هذا الخلاف
لو قال ما بين واحدة الى اخرى ولقد حاج ابو حنيفة والاصمعي زفر رحمهم الله تعالى وقال كم سنك
فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر رحمه الله تعالى وقوله
لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد
في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة وفي انت
طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون
في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال
لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ح
ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق
غدا او في غد ولا نية له ويصح نيته العصر اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره
من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده رحمه الله تعالى ولا يصدق عندهما رحمهما الله فقط فلا يصح قضاء
في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان في الملفوظة ح
تقتضي الوقوع في جزء من المقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول كما في الكشف ويقع الان
تصحيحا للكلام في انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق
الى غير المحل ويقع في الاصح اخر العمر اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله
انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل بها فالميراث
بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق
متى او متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق
لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى
ينوي من التنوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني
يقع حالا بلا خلاف وان لم ينو لا الشرط ولا الوقت مكان الشرطية معنى وحكما فكان

حرفا ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لاشتراكه عنده رحمه الله تعالى وقع شك في وقوعه
فلم تطلق واما عندهما رحمهما الله تعالى فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البعض
فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت
ليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الشمس الصبح الى الغروب
كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح
وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد
من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والوقت مراد مع فعل اي اذا كان
اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه
كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد
فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف الكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل
بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالمدة ما يستوعب مثل النهار
كما ذكره المص ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر
كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة في كل وجه كالركوب
بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار
فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه النهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا
علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان
ولو ليلا مع فعل لا يمتد تقتضي وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق
لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كلا المثالين يدلان
على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او
مختلفين وذا بلا خلاف على ما هو التحقيق في الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل
المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب
العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل
بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فنعكس الحكم
نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار
في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما
ذكره المص في شرح قد خالف بعض ما ذكرنا من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثنتا
من الطلقات لغير الموطوءة يقع من تلك الثلث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف
اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول طالق
لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول
بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق بلا عطف
وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق او طالق او فطالق بان الاول معلق

والثاني لغو عنده رحمه الله تعالى كما ان الكل معلق عندهما رحمهما الله تعالى كما اذا كانت موطوءة عندهم رحمهم الله
ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم رحمهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده رحمه الله
كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل معلق عندهما رحمهما الله
وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع ويقع
بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكر من الثنتين او الثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير
موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف
والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق
والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كاينة قبل واحدة
او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انت طالق سابق باخر فبانت بالاول فلا يبقى
محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله
انت طالق واحدة كاينة قبلها واحدة وواحدة بعدها اي بعد واحدة وواحدة معها او
واحدة وواحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انت طالق سبق عليه
طلاق اخر فكانه انت طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان
ذكر العدد والمبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي بظهورها
بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين
اثنتان وبالثلث ثلث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس
الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر
العدد والمبهم لم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف اليه فالمضمومة
يعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة
مطلقا وفي الشرع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلث فثلث
ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتان وان وصف
الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه
او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق
بما يدل عليه هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف ومثل الدار الجب
او بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح الارض فبكلمة من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلث
والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ
وصفا للطلاق بالشدة والباين الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن
طويلا ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف رحمه الله تعالى الا اذا
ذكر العظم ولا عند زفر رحمه الله تعالى الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل راس
الابرة او مثل عظمها او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني
والرابع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وبالاخرين عند زفر رحمه الله تعالى وكناية عطف على صريحه الكناية

اشارة الى عدد الطلاق بالاصبع م

اي بدون لفظ هذا منه

وان وصف الطلاق بالشدة او الطول او العرض او شبهه بما يدل على هذا م

كناية الطلاق

لغة مصدر كنى او كنى عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشرعا
ما استتر في نفسه معناه الحقيقي والمجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال
وكناية ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن
مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية
ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فالباين يستعمل في معناه
لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح
ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة
كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن مطلاحظته لازمة فصح ان يكون المكني عنه طول
القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق
الملتزم للبينونة لا عن مطلق الطلاق البينونة لاستتباعه لها فيثبت الطلاق بصفة البينونة
ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني
طلقتك او اضربك مثلا واتركي سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل ردا له
نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمذكور الطلاق والثاني نحو خلية اي
خالية عن النكاح والحسن فهو صفة على فعيلة برية عن الهتان فعيلة فهي صفة مهموزة كما في الكافي
والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردي وقيل ان التخفيف غير لازم بتة
من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة باين من المعاصي
اي ذات بين وبينونة الفرقة حرام اي ذات منع وممنوعة من غير المحرم صفة كما في المقدمة
وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطيبة وانما ترك الصلة مني وعلى اشارة الى انه
صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما ينسب ونحوها انت بري وانت علي كالخمر والخنزير وغيره
مما هو محرم العين فصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلاما في عرضها بما يعيب وفيه نغض
والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئي بكسر الهمزة قبل الياء
رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لزوج اخر اي لتعلمي بعدم الولد انت طالق طلقة
واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها وتقع بالكل
مع النية وقيل انما تقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت
وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح وغيره اختاري نفسك
زوجا او ثوبا امرك اي عملك بيدك فتناول الطلاق وكذا طلاقك وامري بيدك اي في يدك لامسيك
او نسيك اي فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد النكاح
او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب كما تر واعادة النحو اشعار
بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقي الى اكثر من خمسين لفظا على ما في النظم والنتف
وذكر في الجواهر لو قال ترا يله كردم او رها كردم او دست باز داشتم او تيرا هشتم لم تحمل بلا نية
ففي حالة الرضى اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة تاثيرا على النية

الكناية على ثلثة اقسام

فلا تقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول في ترك النية وفي حالة الغضب
يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب وفي حال مذاكرة الطلاق اي سوالها
وسوال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الاخير والاخيران فلم يصدق
الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين
فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة ولو اذا اقامت البينة عليهما
او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي
انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام
مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال انما اعتبر ذلك ليزول ما فيها
من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة وسوى اختاري
كما ياتي الثلث من المطلقات تقع الثلث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها والا ينوي
بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه
وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير في المحيط
وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى ما لم ينو كما لا يخفى وفي
اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية تقع بالنية واحدة رجعية
وان نوى الثلث او البائن لانه عليه السلام طلق سودة باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد
فان فيه امرا بالعدة وواحدة لم تقع صفة للبائن بل الطلاق كما قالوا وتقع الطلاق باسناد
البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما تقع باسنادها اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام
لكن بدون الصلة تقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم تقع وان نوى
كما في المحيط وغيره لا تقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان [illegible]
لم يتصور في حقه

فصل تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى
زوجته في الكرماني التفويض كار بكسي باز گذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او
اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها ان فوض التفويض فيه
بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار
بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع العمر
وقته كما قال اخرون وكلام الفصولين مايل الى الاول والخزانة الى الاخر الا ان يقول
الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل
التحليل كما سيجيء او يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس
اخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه
اي التفويض وان قيد بالمشية ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وبهذا اشعر ايضا بان
التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل
او صبي او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض

الى غيرها

الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن
في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اي مجلس
العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الراي وفيه
ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت
عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف
كما في الاختيار او الذهاب الى مجلس اخر بغيره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب اخر
منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء
او عمل لا يتعلق بما مضى ويعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها
من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف
كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او غسل او امتشاط او اختضاب
او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك
ان بيان حكم البيت او لاتم تشبيه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا
وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بها اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس
والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطوتها بانت منه
بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما في العمادية وغيره وفي قوله لها اختاري بنية التفويض
حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب والمذاكرة فلا يرد انه ليس على الطلاقة اذ قد مر ان
في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتاويل مصدر معطوف على قوله المقدر اي فقولها
ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حزازة كما ظن انما اختار الف اشعارا بالاختيار
في المجلس كما فيما ياتي اخترت الا بزيادة نفسي على ما ياتي الا ان يقال الف رافعة للمؤنة
لا تقع الا طلقة بائنة فلا تقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس
على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق بتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه
للذات كالام والاب والاهل في احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختياره
في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب فقولها بالجر اخترت فيكون
قوله معطوفا على النفس ومن احدهما او احدهما لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة هكذا تنبيها على كيفية استعمال المميز
للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما ما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ
المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول المراة اخترت او اختاري
فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها
ثلثا اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها اي
قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلث من المطلقات وقعت عنده رحمه
وبائنة عندهما رحمهما الله تعالى وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم رحمهم

مطلب والمجلس لا يختلف بالقيام

كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي تطليقة او اخترت نفسي بتطليقة
فبائنة وقعت لان الاعتبار بجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما
في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا
فيقع الثلث ح كما في المحيط ولو قال امرك بيدك ولم ينو ثلثا او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت
اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر صفة للباين وان نوى بقوله امرك بيدك الطلاق
الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي تعين اي الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم
وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت اي
قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية
وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشير
فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الفقيه ما ذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس الا ان سببه التعسف
لتصرابعه في العربية اولم يهتدوا به فيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل
الواقع بينهما فلها الخيار في الليل ح اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل
وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر
واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك
بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل
الليل قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها
يقع اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينوها بان
نوى واحدة او ثنتين او بائنة اولم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت
واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث لا تقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة
فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة صفنية وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فواحدة
للغو الزيادة ولو امرها بالباين او الرجعي كما لو قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي
قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعي لا ما عكست
لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت
طالق ان شئت او هويت او اردت او اعجبك ونحو ذلك مشية منها منجزة اي موقعة
في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشية معلقة بما اي بامر قد علم
وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت ان شاء الزمان وهذا الان فان الزمان
معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة لا بما يعلم اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد بعده
اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما كما قالت شئت ان شئت فقالت
شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشية منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال
بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها
تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجدد النكاح او زوج اخر ثلثا ثم الطلقات متفرقة اي ثلثة مجالس

مطلب مشية منجزة ومشية معلقة

فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الافراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا
عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فتطلق واحدة لا يطلق بعد الثلث والتحليل والعود
الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله
انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة والعدد بان بيان لكل منهما اليه كما في النهاية
وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلخ عنه معنى الاستفهام يقع بائنة او ثلث ان نوت الزوجة
بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم يخالفها اي نيتها نية اي حال كونه نية الزوج
نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا والا ينو الزوجة على هذه الحال بان لم ينو شيئا ونوى الزوج
بائنة او ثلثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية
او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او العكس الثلث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية
فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه مما ذكرنا وعند اختلافهما ما تقتضي صيغة طالق من
واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت او كم
تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية
وعندهما رحمهما الله تعالى تطلق ثلثا لان من بيانية لا ان التبعيض في مثله اشيع

فصل

شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة
على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة من حل العقد فانه لو وجد
احدهما والمراة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود
النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك
في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او الاضافة اي التعليق
اليه اي بالملك او بسببه بحذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال
لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت
برواية عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول
مثل ان تزوجتك او تزوجت عليك بامرأة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث
ان تزوجت امراة او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امراة اتزوجها او
غير لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها
فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي
واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امراة تدخل في نكاحي على مذهب كان
فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي لاجله وفسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في القنية ولا يحتاج
الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امراة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان
يزوج الحالف امراة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه
ورفعت ابها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت
هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى

من يعقد فضولي نسخه

من الفتح كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفتح اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف
ثم ان كان الحال الغشا با فاقدامه عليه افضل من العروبة وان كان شيئا فالغرضية اذ والفاظه
اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا
جاز دخول الفا في جوابها عندهم رحمهم الله تعالى كما في الكشف واذا واذا ما بمعنى المستقبلة لانه حينها
جازمة ومتى ومتى ما بمعناه وكل وكلما هو بار على المختار وقيل هر كاه وهر وقت وهو زمان
ويؤيد الكل في الرضا ولمعنى غيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية
او مبني على الفتح وما كافة غير مضاف اليه مفرد ولا بد من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية
ولذا لم يكن بعدها الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي متعلقة الوقوع غالبا وعاملة في محل الجزاء
وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول
مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كرة ثم نزلة
اخرى وقال الراغب انه اسم جزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشايخ
فان ما يتعلق بهما من مسايل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكر لو فانه للشرط
على الاصح نحو امراته طالق ثلثا لو اين كار نكرده ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة
من رجعية او رجعيتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة
كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق بالرجعي او الباين بل بعده
وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها او طلقها
واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق
لم يبطل بالزوال الا بوجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من الباين والرجعي يلحق نفسه وغيره الا
الباين فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق معلقا او شرطية او مثل انت مني باين كل يوم
كما في النتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط في الملك ينحل اى الجزاء
اى ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى التطير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق
ثنتا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول
مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي
الى الجزاء ولم تطلق المراة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج تطلق
لانحلال اليمين وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان لا يقعن
وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه فانه لو وجد الشرط في عدة الباين انحل بلا جزاء كما صرح في قاضي خان
وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلث لانه لا يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق تكرر الحنث
بتكرر الكلام الى الثلث فبطل اليمين وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو دخل على المنكر فهو بمنزلة
كل واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق
فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا واشار الى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما
ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بيد كما في

رحمه الله

اعراب كلما

فيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق الثلث

قاضي خان

التفريب بكل يد كالضرب بيد

فلا يقع شيء ان نكحها اى المطلقة الثلث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا يملك في عقد النكاح
الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض ومضارع مشتق من التزوج نحو كلما
تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم
التزوج نحو دخلت في نكاحي او صرت حلالا لي او هر بار كه ترا نكاح او بزني كنم لكن لو قال كلما
نكحتك فمحمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان اختلفا اى الزوجان في وجود الشرط
فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن
في العماد وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها
فالقول لها على الاصح الا مع اى مع حجتها اللايقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة تثبت بقول
امراة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها اى من جهة الزوجة فباقرارها نحو ان
حضت فانت طالق وفلانة عن عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اى فلانة
طالق معك فقال حضت صدقت اى قبل قولها في حقها فقط فلم تصدق في حق فلانة فلم
تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال
ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها
الزوج كما في شرح الطحاوي واشار الى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعه
فقد طلقت وفي المنية لو انكر الزوج وقوع طلاقها خلاف فاذا صدقها في حقها فيحكم بعد
مضي ثلثة ايام رات الدم ولو حكما بالطلاق اى بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اى اول
ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة
الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه نوع مسئلة اخرى حيث قال ان حضت فانت
طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت
طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة
ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر ثم ماتت كان الزوج الاول
وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق تقع الطلاق اذا طهرت
من الحيض لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت
تقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه تقع
بصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك عن الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة
ذكر وطلقتين ثنتين بانثى فولدتهما اى الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت
الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اى ديانة فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره
وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء
منصوب على الظرف اى في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزهه نظر المفتي وتصديقه
كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن محمد رحمه الله تعالى بخروج
نصف بدنه وان علق علق الطلاق بشيئين اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين فيه تسامح

يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل الثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد في الملك و وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمروا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الآخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالطرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو وطلقت عند مجيئة الصديق وكلام مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك الى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اگر فلانه بخواهم ستن و بخواهم وارسته طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعيدي حر فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانعقاد والاول للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية العقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اگر بخانه مادر روي اگر ترا نزنم تو سه طلاق فذهبت الى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد بعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال فمن الظن انه من التنجز بالسكون القضاء او التحريك الغناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلث بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لم نجز ما دون الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجئ في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله او لم يشاء او ما لم يشاء او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحايط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبري نحو انت باين ان شاء الله او انشائي نحو طلق امراتي ان شاء الله لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه

محمد رحمه

محمد رحمه الله تعالى فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده رحمه الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ولم يقع الطلاق عندهما رحمهما الله تعالى والكلام موم الى انه لو قال في الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثنتا او ثلثا الا واحدة او ثلثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلثا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصدوة

فصل من خبره مريض غالب حاله اي حاله الغالبة او غالب الظن في حاله بحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمراة ثم ذكر لتوضيح ما يختص بالرجل وحدّ آخر على ما قال البخارية فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه او عن الذهاب الى حوايجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المراة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمراة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة واما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل مبارز اي خرج من صف القتال للاجلة وعنه المبارز كالصحيح او قدم ليقتل قصاصا عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدم ظلما ليقتل كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعا لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او باينا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامع ام امراتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امراة العنين نفسها وماتت في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب نحو قتل ومرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها باينا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او باينا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او محموم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوايج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك

وصدقته الزوجة فالاحسن او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته
بامرها بان قالت له طلقني باينا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض
لها عليه بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها بمال فيهما اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين
او المال ومن الارث او فيهما الاقل اي فلها حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل
معمول الظرف لكن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتدا او من بيان لما دل عليه اللام من التفضيل
ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب
ومن النظر عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار عند النحويين بيني وبينك فانه يوهم ان
يودي حقها بكل بعض من افراده المجرورين بمن وانما قلنا عنده رحمه الله لان عندهما رحمهما الله جاز
الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض طلاقها
بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه
كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها
او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه
فلا ترث على كل حال وهذا عندهما رحمهما الله وكذا عند محمد رحمه الله اذا كان كل من التعليق
والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج
والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي
كمجي راس الشهر فان علق في الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل
فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات
وترث على اخرى واللايق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها
ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه **فصل** تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة
الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت
بحيث لا تبين بايام الحيض او الاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون
في العدة كما في الكافي وغيره ممن اخذها في تعريف الرجعة ثم اخذ فاذا انقضت العدة بطل
حق المراجعة ففي ذات الحيض بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل
او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما رحمهما الله
وتتيمم عند محمد رحمه الله وان ابت المراة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه
ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذ المراد من ظرف يصح اداء الرجعة وكذا ما بعده
خفيفة اي طلقة باينة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلث طلقات سواء
كانا تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة
مال وان لا يستوفي الثلث جملة او تتميما وان تكون مدخولة كما في النهاية وكذا ذكر في المحيط
وغيره انها لم تصح من منكر الدخول نحو راجعتك في الحضرة وراجعت امراتي في الحضرة
او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك او امسكتك انت عندي كما كنت وانت امراتي

والاولى ان يقال بحذف المفضل عليه لطلب النشر اي الاقل منه ومن الارث والتقدير الارث

مطلب في الطلاق الرجعي

ان نوى بها الرجعة او بارادتها كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما
في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية وبوطيها لا بعد التزوج في العدة كما يتبادر
لان تزوجها لغو والوطي بناء عليه كما في المنية ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول
الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظره
الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها والا كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين
انها تصح بما ثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده
نصاب الشهادة على الرجعة السنية وهي ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي
والمس والنظر بشهوة لانه لا علم لمن يشهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي
اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات
وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يوذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء
او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة فيكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة فح
لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين بجلاء
الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا طلبت الرجعة ويحل له وطيها كمسها ونظره اذ الرجعي لا يحرم
وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية
لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها
فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما ياتي في العدة حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع
لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد لبيان طريق الاستحباب
بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي
في ادعائها انقضاء العدة عند انشائها الرجعة فان قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح
الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن
تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من العدة وهي لغير الحائض
حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده رحمه الله تعالى
وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما رحمهما الله تعالى لانه يعتبر الحيض عنده رحمه الله خمسة وعشرة
والطلاق اخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما رحمهما الله تعالى ثلثة والطهر عندهم
رحمهم الله خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال كما في الحقايق ومبسوطة في جامع المضمرات
وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت
في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله فلم
تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما تتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث
فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد ثنتين
منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطيها حتى يطاها اي الحرة او الامة فان كلمة لا لمنع
او زوج بالغ او صبي ولو غير حر ومجنون مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز

احكام الطلقات الثلث

عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى
وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط
عند مالك رحمه الله تعالى كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كان تلميذا لابي حنيفة رحمه الله
ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي
لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى
انها لا تحل بدونها من الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن ابن المسيب رحمه الله
انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل
للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى
رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى
وغيرهما فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب
انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة
ومثله في الهداية والكافي وغيرهما من كتب الاصول لان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط
الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنها الى قول الجمهور
فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في
مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ما نقل عنه في بعض الحواشي انه
ما نفذ فافتراء عليه كما في النهاية فلعل الظان عفي عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف
فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح
واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد
في التفاسير الخلافيات بنكاح فلا تحل بوطي المولى انه صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة
وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي
وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها
تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين ومضي بمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل
او عدة موته لانها موطوءته والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة بلا
وطي حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر رحمه الله تعالى فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى
ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر
على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشئ وحل في القلب وقيل تقتل بدواء
وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج
اتزوجك على ان احلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم
ويكره للاول والثاني ويحل للزوج الاول وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عند محمد رحمه الله تعالى فعقد جاز
النكاح لكن لم يحل له وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لم يجز النكاح فلا يحل للاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه

الامام مالك كان تلميذا لابي حنيفة رحمه الله تعالى

ان سعيد بن المسيب رجع عن قوله الى قول

علم الزوج ليس بشرط في التحليل اذا انكر الطلاق الثلاث

لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع
في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة
بل المقصود اظهار خسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما
في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت
بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل
فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن منزلة
اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول انكاحها سواء كانت ثقة او غير والزوج
الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين
فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلث والامة بثنتين عندهما رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد
فانهما يعودان اليه عنده من طلقة للامة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث
بالاتفاق فلو طلق حرة ثلثا او امة اثنتين ثم تزوجها عادت اليه الحرة بثلث والامة
باثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة
ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين
معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم
يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطي الزوجة لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال
والله لا امس جلدك جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة
الى زيادة ولا يحنث الا بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي ثم اطلاق الزوجة
دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته
الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن
في قاضي خان لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم تبن اربعة اشهر متوالية
هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق حرة حال في الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة
اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي
في تلك المدة لازم ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون
تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقته البائنة والاجنبية لم يصح الايلاء منهما والى
ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة لكن في قاضي خان والنهاية ان الايلاء منع النفس
عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق او نحوه مطلقا او موقتا بالمدة
المذكورة وفي شرح الكرخي وان جميع الفاظه تكون يمينا ايلاء هاهنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك
ولا اجامعك ولا اطاك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل عليك
ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي
صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مختلفا باختلاف الايمان
في البر بين حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو ثم استعمل للمجامعة كما في الطلبة

في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة ويجب الكفارة المعلومة في حلف
بالله او بذاته تعالى وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء
فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب
الطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال
ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع باين
بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كما يرا لا ثلث و لا يقربها في المدة بانت
الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال وسقط الحلف
الموقت اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت قال والله لا اقربها
اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت عنه
بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فينبغي القسمة وهذا
احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال
والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء ولكن عليه
غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين
اخريين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت
مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثاني ظرف مضت كاللتين بعده بلا في اي في اللغة
الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت
مدة اخرى كذلك اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة
بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح
كما في المبسوط واشار الى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة
او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وفي الحلف بالعدد ويترتب
عليه حكمه بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها
ثم طلقها ثلثا ولا ايلاء ثابت حكما بعده لانه استكمل ما يملكه في هذا العقد من الثلث فاذا
تزوجها بعد زوج اخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء
ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا
لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض ككونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة
ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء
بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي ويبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير
مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله
والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب
فالنوى اي فهو كذب وفاقا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين
فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق

والايلاء والكذب فيه اي في قوله انت حرام فبائنة كما مر في الطلاق وكذا ولما يأتي لم يذكر لكن
في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت
زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله
او حلال ايزدي او حلال خدا او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزايدة في خبر المبتدأ
كذا في مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات
وعن محمد رحمه الله تعالى لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط
ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فيمين عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة
طلقت على الاول وكفر عن الثاني وبه ناخذ كما في المحيط **فصل** لا باس بالخلع بالضم
في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا
عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات
وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما
وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى
فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظ الخلع والمباراة والتطليق والمبايعة
والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا
فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بخريدم بكابين كه مراست بر تو ونفقه عدت
خريدم بيك طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها وفي الصدر دلالة على انه جاز وكره وذلك
لتعارض النصين عند الحاجة اي خروج عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي واذا وقع بينهما اختلاف
فالسنة ان يجتمع والمراد يصطلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا
من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غيره او غير معين معلوم فيأخذ وسطا او مجهول فيرجع
عليها بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع
بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او
نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق باين لانه من جملة الكنايات
فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار
كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب
عليها اي على المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن التأجيل
جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط
لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله
ولا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشز الزوج اي كرهها
وكره اخذ الفضل على قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي
ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع
لا يكره كما في النظم ان نشزت الزوجة فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال او قال لها

في الفصولين

انت طالق بعوض مال يجب عليك او على الف اى على شرط مال يكون لى عليك وقع باين لانه فى معنى
الخلع ان قبلت المراة المال فى المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال
وان لزم عليها اداؤه كما فى الفصولين وان خالع مسلم او طالق بخمر او على خمر كما فى الكافى
والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يخص الحكم بالبا وكذا لو خنزير او
او دم ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المراة للرجل شىء من المال ان قبلت
ثم عطف عليه وقال وقع طلاق باين فى صورة الخلع وطلاق رجعى فى صورة الطلاق فانه
فانه ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فباين ومخرج الافصاح فرجعى وان طلبت الزوجة
من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقنى ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة فباينة
تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام العوض على اجزاء المعوض وفى ان طلبت ثلثا على الف
فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شىء من الالف للزوج على الزوجة عند ابى حنيفة رحمه الله
وباينة بثلث الالف عندهما رحمهما الله كالاول وان طلبت ثلثا بالف وعلى الف فان طلقها
ثلثا طلقت ثلثا بلا شىء عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فتقع الثلث واحدة بالف
وثنتان بلا شىء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا تقع شىء
عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فان لم تقبل تقع واحدة بالف ولا تقع الثلث واحدة
بالف والاخريان بلا شىء كما فى الحقايق والخلع كالطلاق بمال معاوضة فى حقها اى المراة
فلا تستبد به فكان من جانبها شطر العقد ومن فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول
الزوج فاذا قالت خلعت نفسى منك بكذا او اشتريت طلاقى منك بكذا او اخلعنى على كذا
فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اى شرط الزوج الخيار للمراة
فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت
فى الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل هذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله
فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اى مجلس الايجاب لا ايجاب
فى الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها
التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه
واجاز لم يجز كما فى المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اى تعليق للطلاق بقبولها فى حقه اى الزوج
حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر
على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها
بل يجوز اذا كانت غايبة فاذا اخبرها فلها خيار القبول فى المجلس ويصح منه التعليق بالشرط
نحو ان جئتنى بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو ان جاء غد فقد خالعتك
على كذا والعبد والامة فى العتق بمنزلتها اى المراة فى الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد
للمولى اشتريت نفسى منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى لو بعت نفسك بكذا ليس
الرجوع وقس على شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال

على ما هو المختار وكذا المباراة وهى ان يبرى كل منهما الآخر وقال المطرزى انها من البراءة وترك
الهمزة فيها خطاء حقوق النكاح عنهما اى الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما
نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض
واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق
والمستفاد من النكاح هو الصحيح فان الخلع فى النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا
وطى المنكوحة بهذا النكاح اختلف سقوطه وكذا اذا ابانت امراته ثم خلعها فى العدة
وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما فى الفصولين
وقال محمد رحمه الله تعالى لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف رحمه الله تعالى مع محمد رحمه الله تعالى فى الخلع
ومع ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى المباراة وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اى لم يوثر فى شىء
الا فى وقوع الطلاق فلا شىء عليه من ماله وما لها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما فى الهداية
وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد الطلاق
الباين اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعى كما فى العمادى واعلم انه
قد اجرى لفظ الفعل المنفى ليصح الاستثناء وهذا الاجراء فى الفاظ محصورة ليس
هو منها كما بين فى موضعه وكذا لغا الا فى وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان
احد العاقدين اباها او اياها وفى رواية لم يقع الطلاق لا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل
لان عبارته فى صغرها كعبارتها فى كبرها وفى رواية لم يجب عليه شىء لعدم الضمان ولا عليها لان
مالها لا يتبرع به كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شىء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا
لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما فى الذخيرة وان خلع صبيته على انه ضامن
اى ملتزم للمال وان كان فى الاصل المتحمل لما على الاصيل فعليه اى الاب المال اى البدل كما
على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما فى الهداية وذكر فى الفصولين ان الاب
اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك رحمه الله
ولو قضى به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه

فصل

الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل قال
لزوجته انت على كظهر امى اى انت على حرام كبطن امى فكنى عن البطن بالظهر الذى هو عمود البطن
لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدى بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب
اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم رحمهم الله كما فى الكشاف
وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمى والمجنون والصبى
ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما كل
جزء من الاجزاء الشايعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمة اى المحرم عليه
مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه يخرج نحو انت امى او اختى
فانه ليس بظهار كما فى مبسوط صدر الاسلام والعتابى فلو قال ان فعلت كذا فانت امى

الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع
فباين وبالطلاق رجعى

والعاقد الآخر الزوج
مسلمة

وضله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه لغو
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ظهار وقال الحسن رحمه الله تعالى انه يمين كما في المحيط والبيان
مخرج لاجنبية اولامته ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج
الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الظهار كما في قاضي خان وغيره والمحرم
مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز
نكاحها نفذ وهذا عند محمد رحمه الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ومدخل لما اذا شبه بظهر
ام امراة قبل هذه المراة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف رحمه
خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى ولما اذا قال انت كما في قاضي خان التشبيه بالام تشبيها بظهرها
وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكروا راد على طريق المثال بطل ما ظن ان التعريف
باطل بخروجها وان من للاولى للتبعيض والابتداء من الثانية ليس لها ولا للبيان
ومما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم
او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الربا او الرشوة فانه ظاهر اذا نوى نحو انت
علي كالخمر في النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وهو اي الظهار يحرم وطئها
ودواعيه اي دواعي الوطي كالتقبيل واللمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رحمه الله
لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها
لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا قال انت علي كظهر امي
الى سنة فقد حرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم وقبله لانه سقط الكفارة
بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم
اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب ثم ان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير
ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة وزوج اخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت
علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية
الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق
بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شي عنده رحمه الله تعالى واما عند محمد رحمه
فظاهر وكذا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في الغضب وعنه ايلاء فيه كما في المحيط
والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيده بعلي لانه لو لم يقيده به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضي خان
وانما قيد بالكاف لانه لو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت حرام
كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وفي رواية عنه وظهار عند محمد رحمه الله تعالى وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضي خان ولو قال
انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما رحمهما الله تعالى واذا نوى الظهار
او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق وفي انتن علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله
لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منهما كفارة كما لو ظاهر من امراته

أو لم يقيده ح

الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فيلزم كفارة واحدة كما في المحيط
وهي اي الكفارة تجب عندنا مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار
وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى
كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم
قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطاها ولتسقط الكفارة ح كما اذا مات
احدهما كما في المحيط فتفسير قوله تجب بان يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح
كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق
مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق
مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات
قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك لا فايت جنس منفعة اي البصر
والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوه كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون
فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه
او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا
قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية
ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك
بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ح التزم بالعتق الى شريكه
وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله تعالى لانه صار كالمدبر
بتاخير عتق الباقي واما عندهما رحمهما الله تعالى فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز
وذا بلا خلاف وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع
ذلك فلا التفات فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل
قبل المسيس وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله تعالى فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه
لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان
كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان توارت الشمس من وقت الغروب
من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي
ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رحمه الله تعالى انه يحبس المحترف قوت يومه
وغير قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما
تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال
لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام
جاز كما في النظم ولاءا اي صوم متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية
مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شي كما ظن لانه سماعي

وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي ابتداء بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا
حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استانف الصوم
ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات
والزاهدي والنتف وغيرها فنجرد قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وبالليل عمدا او نسيانا
لا يبعد ان يحمل العمد في كلام الهداية والمص على انه قيد اتفاقي كما فعل صاحب الكفاية وتبعه
ومن تابعه عدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال
ابو يوسف لا يستانف لو وطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها
عمدا لم يستانف وهذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم
لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز
الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي
لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كل منهم قدر الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر
وشعير صاع وجاز منوان بر او الكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا
كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد رحمه الله الى انه جاز عنهما والاختلاف
انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه لو اعطى كل مسكين
مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كل قيمة
قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى
مما ظن انه من قبيل حذف اعطي او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك شرع في
الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام
الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة
الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر الاكلتان اما بغداءين
وعشاءين او سحورين او غداء وعشاء وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه
ادام وفي الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة
العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو
بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بانه لو وجد
منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعمهم ولو كان احدهم فطيما
او اكبر منه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوي تمر او شعير اي
كل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا
واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط
وعند ابي يوسف رحمه الله لو غدا مسكينا واحدا او عشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه
في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل
بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي

في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا احاط المحيط ما اول الاطعام وفي اسناد هذه
الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال
وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كما في الشارع **فصل**
من قذف واقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن له بينة سقط اللعان
والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ظ في الصحاح والاساس
والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي
مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا الكناية مثل
ان يقول يا زانية او زنيت قبل ان اتزوجك وجدتك زوجته نكاحا
صحيحا سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن تحد والى انه
لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي والعفيفة نفس لها صفة بها تغلب
على الشهوة وشريعة امراة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة
بالزنا وشبهة وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما
في النهاية وكل من القاذف والزوجة صلح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون
مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه
جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان لان في الهداية الاصل ان اللعان
شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة
فمن الظن ان كلام المص ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف
وهي شرط حالة اللعان او من نفى اي بعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول
ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا كما في النتف ولم يذكره لان الاصل
اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الانجام
وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم تبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق
العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة من الرجعي بعد الطلاق
البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان
كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا
في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان
في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه والغضب
من جانبها من بعد وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليبا او لان الغضب
قام مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره
فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما قيمهما بين يديه قايما اربع المرات اشهد بالله مقسما
او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني لمن الصادقين فيما رميتها اي شتمت زوجتي
او رميتك من الزنا ان قذفت به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما

وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم تتق تم الامر بقول
في المرة الخامسة لعنة الله بناء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة
كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم بعد
الرجل تقول المراة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به
منه ثم القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت
من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر على نفيها كاذبة ثم
فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات
ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري
التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان
بعده لو سالا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه
لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة
والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده رحمه الله فيحرم حرمة مؤبدة كرضاع كذا في المضمرات
وثمرة الخلاف تتاتى في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد
عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفرق ويقول قد
الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال عليه انه اقوى مما في المتن
وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن فالكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه
لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة
كما في الصغرى وان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان
سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد
الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى
تلاعن او تصدقه الزوجة في ما رماها به فلا يحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه
ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا
بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه في النهاية او محدودا في قذف يلاعن
وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون حالهم كالمصلح
شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي
لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم
فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرسا
والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج
ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان
على النكاح ابدا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وكذا عندهما رحمهما الله قبل زوال اللعنة وصلاحية

الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد للقذف
وحل له تلك الزوجة المحدود ونكاحها اي الزوجة الملاعنة ولذا حل له نكاحها ان قذف غيرها
رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا الان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها ولذا
لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح ان زنت او وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير
المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني
رجل بها لانها بالزنا لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير في المضمرات
ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوافقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن
ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة
فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس او الابكم زوجته
ولا بنفي الحمل عنده رحمه الله بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما رحمهما الله اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف رحمه الله انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح
كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينف الحمل عنه
ويثبت نسبه ادلم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفي الولد زمان التهنئة والاستبشار بالولد
وزمان شراء الة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى
في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه
ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده رحمه الله تعالى وهو الصحيح واما عندهما رحمهما الله تعالى
فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنئة
كما ذكرنا وعندهما رحمهما الله تعالى في اربعين كما في المضمرات وان نفي اول التوامين اي ولدين
من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول
ونفي الاخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين
كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر من الغد ثبت نسبهما
فصل ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاز
والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق
قبل بلوغه ودون القصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق
كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطئ زوجة بالغة ولو ثيبا في عقد النكاح سواء
كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما
في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضي خان فلا تؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة
من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سياتي قمرية بالاهلة فان المطلقة ينصرف اليها
وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين
وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي
تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما

وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنى عشرة مرة والى انه يعتبر
الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنى عشر ثانية برصد
بطلميوس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع
يوم تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة
وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره
وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشائخ وفي
رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد رحمه الله ان الاعتبار
للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان
وايام حيضها يحتسب عليه منها اي من السنة لكونهما منها لا يحتسب عند محمد رحمه الله ايام مرض
احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطئ وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن صاحبين
انها احتسبت اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف رحمه الله انه دون السنة احتسب
ولو يوما لا يحتسب مدة غيبة احد وحجة احرامها كما في المحيط فان اقر انه لم يصل اليها
فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط
للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد رحمه الله انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات
وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما رحمهما الله
تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل
بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك
الوطئ كاملا لم يمكن الا به ولها كل المهر ان خلا الخصوص منه الوطئ بها وتجب العدة احتياطا
وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا ازيل البكارة
بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان يصب بياض البيض في موضع البكارة او حبة
الحمامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال على النفخ فثيب وفيه تردد
فان موضع البكارة غير المبال والاحسن امراة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان
فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد
الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد وعندنا رحمهم الله كما تقرر فقلن بعد النظر
انها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله ففي صورتي الثيابة حلف الزوج بابعد لقصد
اصابتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشهادتهن مع حلفه وان نكل الممتنع
الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرن اليها فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا
مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن
ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة
قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير وافٍ كلام الشارحين

ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم
فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق سيبطل الاول لفظا
وبه ويبطل الثاني معنا حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمه اي فيما
اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت
بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها
او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها
وان اختارت الفرقة فعلى ما مر حيث اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثمه والخصي الذي نزع خصيتاه
كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين
كالسكين من التعنين وكلام الغاية هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض
الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور
وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما
والقضاء وفيه اشارة الى انه فرق بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم
يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى انها طلاق بلا خلاف
كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت
وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط
ولا تخير احدهما اي احد الزوجين في طلب التفريق بعيب الاخر سواء كان فاحشا او غيره
كالجنون والبرص والجذام والعفل والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق
والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر والبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم
به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والعفل بالتحريك ضيق الفرج
خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة
او لحمة او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد رحمه الله بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام
معه الا بضرر **فصل** العدة بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص
يلزم المراة بزوال النكاح المتأكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة
بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر
رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل والاحسن ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها لحرة
مسلمة او كتابية ظرف لتبوب الخبر للمبتدأ تحيض لطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب
وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد
لعجزه عن الوطئ حقيقة لم تجب العدة ولا مر شرعي كصوم الفرض نحو كما في قاضي خان وذكر
في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء
او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد رحمه الله
او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج

وابائها عن الاسلام وارتدادها وارتداده عند الشيخين رحمهما الله وملك احد الزوجين صاحبه وغير
ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تحتسب العدة
كام ولد اي كالعدة لام ولد لم تحض ثلث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي
او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى
لزوال فراشه بالزوج او كامراة موطوءة تحيض ثلثة حيض بشبهة الملك او النكاح كمن استاجرة
فانه تجب العدة عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله وكمن زفت الى احد من غير امراته او
ملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه او امراته وقال اظن انها تحل لي فان الكل موجب للعدة
كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه
اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي وفي الموت
اي بموت على نحو فذلكن الذي لمتنني فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضي خان وهما متعلقان
بالموطوءة بهما والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض للطلاق
او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب
العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان
يقال عدت بايد داشتن او كبر اي بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن
سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها
فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعده كما ياتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا
اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والبواقي بالاهلة
كما في المحيط وقاضي خان والنظم والتتمة والحقايق وكذا في المبسوط ان الخلاف في الاجارة
واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا
والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا من وقت الخبر
اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في
الاصول الاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل ومال اليه ما في الحقايق
عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن ثمة
ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز
اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد لم تحيض ويخلى بها
للطلاق او الفسخ او توطئ بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان ٥
كاملتان ولمن اي للامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها
اي تعزل عن الزوجة زوجها بموته تحيض او لا ويخلو بها نصف ما للحرة التي لم تحض او مات
عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة
او بعده لحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والعتق او لمات

مطلب العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا

المميز اذا حذف

عنها

عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف رحمه
اربعة اشهر وعشر وعندهما رحمهما الله وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج
اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط
وعن محمد رحمه الله ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن
اي لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت
بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر او نصف
ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد موته
وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها لمن حبلت
بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه
لان ادنى مدة مثبت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار
بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع
بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة لامراة الفار اي التي طلقها في مرض الموت للباين او الثلث
ابعد الاجلين اي العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف رحمه الله
ثلث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار تتغير عدتها بموته كما في قاضي خان
ولامراة الفار للرجعي واحدا او اثنين بالموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن
اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور
للصغيرة الى الحيض اذا رات وما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف
فان رات دما صار عدتها حيضتين فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر
وعشرا فعلى امراة واحدة حظ من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق باين واحد
او اكثر او في عدة موت كافة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس
بلا انقلاب الى عدة الحرة او امراة ايسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر
او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما في النظم او سبعين
وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلث
وقيل ستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك رحمه الله فلو قضى به قاض
نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها
ينتظر تسعة اشهر بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به
بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة رات الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة
والفراغ من اشهرها او لامية اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستانف اي تبتدئ
اي تبدا العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه
اشارة الى انها لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم رات كان نكاحها فاسدا وعليها العدة
بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لم يكن فاسدا والاصح انه

فيه ما يجب حفظه

ليس شرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة وإليه أشار
في الحيض هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة أو حيضتين
ثم أيست أي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الإياس
هكذا الحال على المصحح الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب أجمع وأكتع وهو منصوص
عليه في متن المبسوط في آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبته المص إلى التوهم والقول بأن معناه
كابتداء اعتبار العدة بالشهور ويعد ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة الطلاق والفسخ
والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج عدة أخرى للوطء وفيه إشعار بأنه لو وطئها
مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وإن لم تقر به تستأنف كما في المحيط وتداخلتا
أي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الأول والثاني
واقعا معا في العرف الثاني فتعتد منه سواء كانتا من جنس أو من رجل في جنسين كالمتوفى
عنها زوجها إذا وطئت بشبهة أو من جنس فإذا تم العدة الأولى انقضى بعض العدة
الثانية وعليها أن تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن إذا وطئها الزوج الأول أو رجل آخر
بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للأولى والثانية معا فإذا مضى
حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لأنها عدة الوطء لا عدة النكاح وكذا إذا
انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن أن تنقضي العدتان معا كما إذا وطئت معتدة
عن وفاة بعد ما انقضى شهر منها في ضمن ثلثها آخرها أخر ثلثة أشهر وعشر وعدة أي ابتداء
عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه أي زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت أو القضاء
أو غيره فلا يشكل بما إذا فرق في الحيض أو بعيده مما من الحيض الكوامل أو عقيب عزمه ترك الوطء
بأن يقول صريحا عزمت على ترك وطئها أو وطئك كما في الكرماني وقيل هذا في المدخولة وأما في
غيرها فإن تركها على قصد أن لا يعود إليها أصلا كما في المستصفى وليس في الكافي أن يشترط
يكون العزم تركا للوطء أن يقول تركتك نحوه كما ظن وفي مجموع النوازل أنه في المتن قول زفر رحمه الله
وفي الفصولين أن ابتداءها من حين التفريق عند الثلثة وفيه إشعار بأن ابتداء عدة الصحيح
عقيب الطلاق أو الموت لأنه السبب كما في الهداية لكن في الأسرار أن السبب نكاح متأكد
بالدخول أو ما يقوم مقامه وتنقضي العدة أي عدة النكاح أو الوطء وإن جهلت الزوجة سببها
من الطلاق أو الموت أو غيرهما فإذا بلغها طلاقه أو موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه إشعار
بأن لو أقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا إذا صدقته والأمن وقت الإقرار وهذا
في حق النفقة والسكنى وأما في حق التزوج بأختها أو أربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي
وإن نكح معتدته نكاحا صحيحا أو فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان
عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالإجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطء ولو حكما يجب عليه مهر تام
عندهما رحمهما الله تعالى ونصف مهر عند محمد وزفر رحمهما الله وتجب عدة مستقبلة بفتح الباء أي
مبتدأة كما في المضمرات فلا يعد ما مضى منها عندهما رحمهما الله ويعد عند محمد رحمه الله فعليها إتمام العدة

عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه

رحمه الله

مشيرا على قول محمد رحمه الله وذكره في المبسوط
لكنه ليس على طلاقه بل هو محمول
على ما إذا كانا متفرقين
فافهم
منه

الا كما في الكافي ولا عدة على ذمية أي كتابية طلقها أو مات عنها ذمي عنده إذا كان ذلك في دينهم
تدينا وأما عندهما رحمهما الله فعليها العدة وإنما تعرض لها لأنه لا عدة على حربية طلقها حربي
بالاتفاق وإنما قال ذمي لأن لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت إلينا مسلمة
أو ذمية أو مستأمنة فالإسلام ليس بشرط وإنما الشرط الخروج على نية أن لا يعود إليها كما
في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما أن الخروج ليس بشرط لأنهم قالوا إنها لو أسلمت
في دار الحرب ومضى ثلث سنين بانت ولا عدة عليها عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله
إلا الحامل فإنه عليها العدة سواء كانت ذمية أو حربية عنده رحمه الله وعنه جواز نكاح الحربية
ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد أي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح
من أحدت الزوجة إحدادا فهي محدة أو من تحد بالضم أو الكسر حدادا فهي حادة أي امتنعت
من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق أو الإيلاء أو اللعان
أو فرقة أخرى كما في الشرع والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة أو أمة فلا يجب الحداد على المطلقة
قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وأم ولد ومكاتبة بانتا
أو مات أزواجهن كما في النظم وينبغي أن يقول مكلفة بدل كبيرة لأنه لا حداد على المجنونة
كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية أن المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس
أحسن الثياب لترغيب الزوج ترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي
أو كحل كما في الكشف فقد استدرك بعده ويؤيده ما في قاضي خان المعتدة تجتنب عن كل زينة
نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما يأتي من المخيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر أي المصبوغ
بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية يلم وكذا لبس العصب والخز وعن أبي يوسف رحمه الله
لا بأس بالعصب والخز الأحمر كما في الاختيار والمراد من ثوب ما كان جديدا تقع به الزينة وإلا
فلا بأس به لأنه لا يقصد به إلا ستر العورة والأحكام تبتني على المقاصد كما في المحيط والدهن
بزيت أو غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء أي الاختضاب به والطيب أي استعماله
في البدن أو الثوب والكحل بالفتح والضم أي الاكتحال إلا بعذر بأن كانت فقيرة لا تجد إلا
أحد هذه الأثواب أو اشتكت رأسها أو عينها أو اعتادت الدهن أو اكتحلت للمعالجة أو
امتشطت بالأسنان المنفرجة لدفع الأذى فحينئذ لا بأس به لأنه واجب الدفع شرعا فكيف يناسبه عليه
وأما الامتشاط بالطرف الآخر فزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة أم ولد معتدة
عتق بموت المولى أو إعتاقه والعتق مضاف إليه امرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم
وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب
المرأة معتدة إلا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب أو ظاهر وباطن كما في المغرب
والتحقيق أن التعريض هو أن يقصد من اللفظ معناه حقيقة أو مجازا أو كناية ومن السياق
معنى معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به
كقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك

المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب

بالتسليم مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك
اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امراة انك لجميلة اي حسن الخلق كثير الانفاق محسن
الى الناس والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز لمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن
كما في النهاية وغيره عن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز لمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم
يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يحرض للاولين
بخلاف الاخرين ففي الظهيرية لا يجوز خروجهما من البيت بخلاف الاولين وفي المضمرات
ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي البائن اذا كانت حرة مكلفة
فاما الامة فعن محمد رحمه الله انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا
فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضي خان وكذا المعتوهة
والمجنونة والذمية كما في المختار وقد مرت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار
لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا لمعاشها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة
على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت فيه منازل
لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء
في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن
الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا للضرورة كما في المحيط وتخرج
معتدة الموت لمعاشها لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره
في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت
ظرف المنزل لا صفة والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف
وفيه اشعار بانها لو طلقت غايبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل للزوج في الوفاة
والبائن والزوج غايب اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل
عارية او موجرا فانتهى او اما ان او جر مدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف
مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او خافت الانهدام اي انهدام المنزل وفيه
اشعار بانها ان خافت بالتغلب امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضي خان
او لم تجد المعتدة كرا البيت الذي استاجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد
الكرا تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث
شاء الزوج كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر
وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة
وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فيخرج الى منزل اخر وحسن
ان يجعل اي يجعل القاضي بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها
الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفرهما في مصر او مغازة بقرينة قوله وان كان في مصر

او مغازة

فالتغير

فالتغير بغير موضع الاقامة ظعن ولو من المحقق انما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مغازة وبعد
عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان
بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي انشاء منه او بعدها عن مقصدها الذي
تتوجه اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها
وعن الاخر اي المصر او المقصد اقل منه مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اي الى الاخر الاقل مصرا
كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها
وان كان البعد عن المقصد اقل منه مسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما
مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي
محرم سواء كان عصبة او لا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد
لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية كان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها
في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم
تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم معتدة المراة ثمة اي في المصر ولو معها
محرم وهذا عنده رحمه الله واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقاضي خان انها ان كانت
في مغازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مامن تربصت
فيه عنده رحمه الله وقالا رحمهما الله اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثم
ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في المنتقى اذا لم يكن
لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نسوة امنت على
نفسها تتوجه او ترجع معهم

فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في ديوان الادب
وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير
ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا جبر اي بلا
اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له
ذو رحم محرم فاجبرت وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه
والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في الملتقط والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في
الاختيار خلافه وكذا ساير المستحقين للحضانة قد طلقت اي او وقعت بينهما فرقة سواء
كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت
بغير محرم امها اي ام الام وان علت وعن ابي يوسف رحمه الله ان ام الاب اولى من ام الام
ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ فامه اي الاب لانه يلزم الحذف
او الالتباس ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي يوسف
رحمه الله تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل
عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بتام كما ظن ثم خالته كذلك اي من قبل الام لانها اشفق
وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حريتهن ظرف الطرف

اى للام وغيرها فلا حق في الحضانة لامة ارقنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن
صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان الاب حرا ولا
يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة
في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن
من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل
مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات
الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط
حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الام نكحت جده ابا ابي الصغير
او اباامه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح
والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم ان بعد
فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد
ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة
في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية
لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة
وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي سخيف
لا يبالي بما صنع وما قيل له كما في المغرب لا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينظر الى اختياره
كما قيل كما في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى
الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب
احق به اي بالابن الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي
يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره
ابو بكر الرازي رحمه الله بتسع سنين والخصاف رحمه الله بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره
وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة
وروى هشام عن محمد رحمه الله انها احق بها حتى تشتهي ان تبلغ حد الشهوة كما في النكاح
وهو المعتمد علامة لما يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن
يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد
عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر
امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها
فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير
والاول اصح ولا الى وطنها الذي لم يقع فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا
يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله
وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية للمصر لتتادب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه

لان اهل الكفر

لان اهل الكفر اهل الفجور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي ومقصدا اي الشرع بالولد
الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير

فصل

اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المراة ما في البطن من الولد ستة اشهر
يومئذ فان عشرون ومائة لنفخ الروح وستين لصنع الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي
واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة
معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح ثم مع ان الفاسد كالصحيح
في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح
وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال
العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت
به في مدة محتملة للانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فتثبت الرجعة
بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل في الحكم بانه ثم فلا تساهل
في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منها اي السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق
قبل الفرقة ويثبت نسب امراة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة باين او ثلث والاصل
مبتوتة اي مقطوعة من النكاح او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت
البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل
من ستة اشهر ثبت نسبه لخطائها في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر
ان يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم
وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة
ولدته لتمامها لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح
الكلبي والايضاح وشرح القطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان
الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن
في شرح الكلبي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى التصديق فيه
روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها
وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة
وظن انه جائز في العدة ظرف الوطي وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بالدعوى
الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر
ولادة زوجة مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة
حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا
لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحمل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده رحمه الله واما
عندهما رحمهما الله تعالى فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضي خان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها

> ان الدعوة مشروطة في الولادة لا اكثر

والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي **فصل** يجب اي يفرض النفقة لغة اسم من الانفاق
والتركيب دال على المعنى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت
الدابة نفوقا اي هلكت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفاقا اي فنيت كما في المفردات
وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان المالك
مجبور على الانفاق عليها بالاتفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف رحمه الله واما عند غيره فيفتى به
ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سألت
محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضي خان
ان النفقة الواجبة هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم المص ذهبوا الى انها الطعام فالخبز
مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء
والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في الثوب وغيره او اللبس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر
بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلها في الشتاء لكن لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى
اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب على الزوج لكن بين
جيران صالحين كما يأتي وهذه اسماء ان حملت على المعاني المصدرية ولا تحتاج الى
تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد
ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع
بها وطيا او دواعي فانه يعجز عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امرأة
الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها
حرة او امة وغنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب
نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر
حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر
ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان
كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار
كلبسهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار
الافتقار استعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض
وكأنهم ارتكبوها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة
المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي عكسه اي عكس ذلك كأن كانت موسرة
والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين
لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف
الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدل غنيا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار
كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا
فبخبز البر او باجة او باجتهان فتفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف

كل يوم

كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما قال الزاهدي وانى ان الزوج يلي الانفاق
فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على فرضه وينقص عنه للغلاء
والرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكل لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان
الكسوة كالنفقة في ما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلها حتى
يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان
اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ
انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه
لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدث لزوجة صحيحة
في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول فتسقط لانها
صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت
الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضي خان قلت لا احالة على الغير مشعرة
بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف رحمه الله لا نفقة لها ان كانت لا تطيق
الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا امكن من الاستمتاع بها
بوجه الا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط
لا تجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت
الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا
منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده رحمه الله
وما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها ممتنعة عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت
ليتحول بها الى منزله او يكتري لها منزلا فحينئذ لا تكون ناشزة كما في قاضي خان وما اذا سلمت نفسها
بالنهار او بالليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي واما اذا
ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد ادى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب
فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد
ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زنت او فرضت لها لان الاحتباس
لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وفيه اشارة
الى انه لو حبس من قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب
النفقة وهذا عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن
الاداء ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي ثم تزف
اليه وزفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى منه
والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر
على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الى انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولزوجة
مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رحمه الله ان لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست

واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج الاسلام قبل تسليم النفس
او بعده كما ذكره الخصاف فقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف
رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله تعالى وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها
نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف رحمه الله
اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان
لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر
لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها
وان كان في الاصل مصدر كارى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها
فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني
لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير
وفي النظم تعديلا اما هو قيمته في السفر ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل ليس وحذف
اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف
بلا ضرورة وتجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص
من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار وكرابيس وكساء
رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف رحمه الله الا اذا كانت من بنات
الاشراف فانه يجبر نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه
يشترط الاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة
الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم
ان نفقتها لم تجب الا في اقامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم
واحد لها معسرا على الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حالة اليسار وقال محمد رحمه الله عليه نفقة خادم كما في المحيط
ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول
وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه
وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب
واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي لا تباع عمامته كما في المحيط ويؤمر اي يامر
القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها
عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المص واليه يشير كلام المغرب
لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف انه الشراء بالنسيئة
لتقضي من مال الزوج فربما لم يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر
بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت
بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه

اي على نفقة خادم

اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج
كراء غلام يخدمها لكن يلزمه ان يشتري لها
ما تحتاج اليه من السوق كما
صرح به في الفتاوى
السراجية
بحر الرائق

وقال

وقال ركن الائمة ان بينها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكثر على
انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدينها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال
الشافعي رحمه الله يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق
لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد ففي نفاذه
روايتان هذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الكافي
وغيره وذكر المص ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا يفرق للضرورة
ومن فرضت مجاز اي فرضت زوجة نفقة العسار لعساره اي لاجل اعساره اي وقت
عساره فايسر اي صار موسرا تم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة
اليسار حالة في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليسار ثم اعسر
تم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدر ما كما في الاختيار لكنه
ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة
او ملبوسة في مدة مضت ولم يصل اليها اما بعجزه او تعنته او غيبته بالحبس او غيره
الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشئ معلوم منها لكل
شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية
لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها
قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء
او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين
ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحد ما تسقط
بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق
وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما
في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في ادائها لمدة مات احدهما
قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية
عن الزوجية وقال محمد رحمه الله يسترد نفقة تلك الايام منها ان بقيت وقيمتها ان
استهلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن
المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان
ما سوى الاولين بشرط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب
تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع القن لا غيرهما اذا كانت مفروضة
او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه
نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة بيع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها
بمضي الزمان فهو في دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد يهد ما صرح المص
من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين

النفقة

يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي البيع الاول
الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البايع ولا يوخذ شيء منه فكيف
يوخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد
بمضي الزمان فاذا بيع في المدبر مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي
اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماوى للانسان حيث احب لكن بين
جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الحرة او ذي رحم
محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها او ام ولده كما
في المحيط وقال محمد بن سلام رحمه الله له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه
ان يجعل لكل واحدة بيتا فيها فليس له ذلك الا فعلا وفي الملتقط كره وطيها وفي البيت
نايم او مغمى عليه وصبي عاقل ولو كان ذلك لاحد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة
لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون معها من اهله احد لانه حقها وبيت
مفرد معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك
ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينها وبين ضرتها
او احد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه
مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج
منع والديها وولدها وغيرها من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك
الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان
المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها
عطف على من او لنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي اي لا يمنعون من النظر ومن نظر ان التقدير
ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اي في اي وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه
والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك الكلام وانما يمنع من القرار لان الفتنة
كما في الهداية وقيل لا منع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة [illegible]
كما في الهداية لكن في قاضي خان ان اهلها لا تمنع من الزيارة في كل جمعة وانما تمنع عن البيتوتة
وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما كالخالة
والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قاله ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضي خان وهو ما قال
صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضي خان ويفرض القاضي نفقة عرس الغايب
عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر او لا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس
المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا ولديهم غيرهما
ولا نفقة لغيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء
ولا يقضى على الغايب في مال كاين للغايب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة
كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر فلا تفرض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم

كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكده فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة
ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف لاحال او مضارب
او مديون والوديعة اولى من الدين في البداءة بالاتفاق كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه
لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم
بعد اقامة البينة عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله كما في الخلاصة اقر المودع
او المضارب المديون به اي بمال الوديعة والمضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس
وبالنسب في البواقي كما في مفقود الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي
عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم بعض
من الثلثة بشرط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فمن الظن الاشارة
الى المال او الزوجية ويحلفها اي العرس انه اي الغايب لم يعطها النفقة بان قالت
بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضي خان ويكفلها اي ياخذ القاضي من العرس كفيلا
بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه خلفها مالا او عجلها فتكلت
رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي ولا يفرض
نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا بكون
المال عندهم واذا علم وانكر والمال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما رحمهما الله تعالى ولم يحك
عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة على النكاح
والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جاري بعينه في الطفل واخويه كما
في النظم وقد اشرنا اليه ولا تفرض بطلبها ان لم يخلف الغايب مالا في منزله لم يعلم
النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغايب ويامرها
اي يامر القاضي العرس بالاستدانة عليه لا يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي
النفقة على الغايب لا يقضي به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلثة لان فيه قضاء
على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة اي بوجوب ادائها ويامرها بالاستدانة عليه
فاذا حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت
فيها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضى بالنكاح بالبينة عنده رحمه الله
في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جمع قاضي اليوم في زماننا على هذا
اي قول زفر للحاجة اي لضرورة الناس اليه لمطلقة الرجعي اي لمن حصل لها الطلاق
الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده
الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر
بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا رحمهما الله النفقة الا اذا شرط
فيه كما في النظم والمؤقتة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج
اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي الماكول والملبوس كما في النظم

وان ذهب المص الى ان النفقة المأكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط
كما في المحيط والسكنى اى المنزل الذى يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان يلزمه كما اشير اليه
فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة
ش ملا للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت المبتوءة عند قيام النكاح ام
وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم
المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام
وقيل يجب للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا للمفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اى
ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او لا بشهوة او الزنا به
طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم
يسقط النفقة والى ان لا سكنى في عدة المفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا
فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلث او البائن مبتدأ خبره تسقط
النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط
تمكينها اى معتدة الثلث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر
فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب فح للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان
يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق
فيما له رجع عليه الا بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية
وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا يشارك
اى الاب في نفقة طفله احد حتى الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق
ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى يوسف رحمه الله
ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما
وعرسه فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاع الطفل لان ما عليها
تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز
والارضاع لم تؤمر به الا ديانة كما في الملتقى الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا للاب وهو معسر لم يوجد
مرضعة او لم يأخذ ثدى الغير او لم يوجد غيرها فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار
وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من يرضعه
من مال الطفل بان مات امه فورثه مالا فان لم يكن له مال فمن مال الاب كما في المحيط
عندها اى الام ظرف ترضعه فيه اشارة الى ان لا تنظر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع
فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام اذا غيرها
واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له او مطلقة
معتدة من طلاق رجعى كى ترضعه لم تجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار معتدة
المبتوتة اى المطلقة الثلث او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن

لا يجوز ولو استأجرها لارضاعه اى الطفل منها بعد مضى العدة من رجعى او بائن او استأجرها
لارضاعها لابنه اى الزوج حال كونها من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح
لانها اجنبية من كل وجه وهى اى المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد العدة
احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة
اجر على اجر الاجنبية فح لا ان يدفع اليها ونفقة البنت التى لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة
ولم يذكر الاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا فيتجه انه اى الكبير
الذى طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذى لا يمشى على رجليه كما في المهذب واليه اشار في الطلبة
وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء والاعمى الصحيح
الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال
صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى
واكثرهم فرق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر
من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون
به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة
فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولو علم
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خص فيه بين الاقارب خاصة
كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وقدر عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اى موسر ذى رحم محرم دون غيره
من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد بيسار الفطرة بان يملك ما فضل عن حاجته مما يبلغ
مائتى درهم فصاعدا وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى بيسار الزكوة وعن محمد رحمه الله تعالى بيسار الفاضل
على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شىء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق
الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شىء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا
يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء
كانوا قادرين على الكسب او لا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه ام ولده وامته
الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى يجبر على نفقة
امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالتسوية على الابن والبنت لو احدهما فاتى اليسار
وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر يسارا فبالسوية
وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل
لذلك فقال ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القريب ان استويا
في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول
لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه ففيمن اى في قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة
على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ لفقير كان

كل النفقة على ولدنا اى البنت مع استوائهما فى القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجزء
وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة
والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذى رحم غير محرم
مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات
والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم
لا من جهة اخرى فلا نفقة على ابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة
عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة
تكون فى ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخر
والمفلوج كما فى احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة
او كبيرة فان فى الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى الكبار الذكور
فهو شرط مع الزمانة وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان
احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث
منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهى عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان
كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثانى فقال ويعتبر اهلية الارث لا حقيقته
كونه وارثا حقيقة اذ لا يعلم ذلك فى حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة
فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان
وارثا لانه ليس بمحرم ومن الظن ان الاولى فى التمثيل خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم
واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم لانه نسب ظاهرا ولا نفقة لاحد
مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشفعى مثلا
كما اشير اليه فى التكميل الا الزوجة والاصول اى الوالدين والفروع اى المولودين فانهم
يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقى بحكم الولاد بخلاف ساير الاقارب فانه
بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اى الزوجة على الزوج
ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر
رجع عليه كذا اخوها الموسر كما فى المحيط والا للفروع اى المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان
معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يفرض وجوب نفقة الخادم
والمملوك على الفقير لانه فى بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغنى اسم منسوب الى ذات غنى
الا لها اى لزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين من المأكول والملبوس
من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب المقاييس وغيرهما لا بيع عقاره
بالفتح فى اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة
الروضة مبنية كانت ولا وما فى العمادى انه الروضة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس بعقار
فى شئ كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا رحمهما الله لا يبيع وفيه اشارة

الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه بنفقته لنفقته كما فى شرح
ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له على الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان
الابن كبيرا غايبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا
كما فى العمادى وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار فما له كلها او ثلث وفى الزاهدى
ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه الكتبة لكن فى الحقائق ان فى الاقضية جواز
الابوين اما فى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس
وضمن مودع الابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل
لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اطعمهم بامر القاضى يضمن كما فى المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد
والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما رحمهما الله بوديعة واذا قضى
القاضى بنفقة غير الموسر كالولد وذى الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت
نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان
وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفى المحيط من شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا
وانما الخلاف فى موضع فى الفتاوى ان نفقة الصبى تصير دينا بخلاف ساير الاقارب
وفى النظم ان بعد القضاء والصلح يؤخذ نفقة ما مضى الا ان باذن القاضى بعد الفرض
لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا تسقط بمضى المدة ونفقة المملوك عبدا او امة
ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد
عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه ان عجز المملوك عنه اى الكسب بعد صغير او غيره
ففى العبد والقنة امر السيد ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما فى المحيط
وذكر فى الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب
فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل منه قدر كفايته ثم
ايراد هذه الرواية مع لفظ المعتق فى اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق فى زوال الملك وهو كل وقوعا عقبه به وهو
والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشرعا قوة حكمية
يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق للفقه وقد
جاء لغة كما ذكر المطرزى وهو تصرف مندوب مرضى لمالك المملوك والمملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر
من النار بازالة اثره دل عليه الاحاديث فى الاخبار الصحيحة فى الاثار وفى الزاهدى يستحب
ان يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفى الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا
من التجاحد يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمى يظهر فى الادمى لا تعلق
حق الغير به مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبى ويصح من المسلم والكافر والسكران
والمكره وينبغى ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق
عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما فى وكالة الكرمانى وغيره بصريح لفظه اى بما استعمل فيه

وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية نداية او غيرها تصحيف
او خطاء فعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر
ار من دو حرا او ذات حر وان مفتوحة او مكسورة كلاهما خطاب العبد او الامة في حروف
المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر التاء
او لامراة بفتحها وجب الحد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر
فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجي او عتيق
وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح والاعتاق كما في التهذيب
او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر
بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر
وغيره لان القرينة معينة له فيعتق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد
الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء
لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب
عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال الغلام انت مولاي او يا مولاي اختلف
المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه
ولها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازاد تر از مني لم يعتق ولو قال انت اعتق
من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء او راسك حر ونحوه مثل زيد قايم وعمر وفلان اهل
فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان نحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق
فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك
وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يعتق به كما يذكره والاكتفاء لا يخل عن شي فانه لو اعتق
جزء شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده رحمه الله وسعى في الباقي وكله عندهما رحمهما الله
كما في الاختيار ويصح بكنايته اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق
كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك كذا في الامثلة الخمسة الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي
عليك لان العمل بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك
ولا رق لي عليك وهو الضعف وفي شريعة العجز الحكمي كما يجي وخرجت من ملكي وخليت سبيلك
وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم
يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو قال الف نون تا حاء فقد
عتق ان نوى ويصح العتاقة بدون النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة حال كونهما يصلح
سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب ولا واو للاكبر عطف على الاصغر فيصح
عنده رحمه الله اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما رحمهما الله واحتج محمد رحمه الله على ابي حنيفة رحمه الله
فقال الا ترى انه لو قال الغلام هذه بنتي او الجارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه
على الخلاف ايضا وكثير انما استشهد محمد رحمه الله بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام

الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الاظهر ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه
يعتق كما لو قال هذا اخي لابي وامي الكل في المحيط وذكر في النظم ابنتي ولدي كهذا ابني ولو قال
للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة
وكما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الجامع
وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال يا ابن لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق
كما في الضوء ولو قال يا بني او يا بنيه بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص
انه لو قال يا بني بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك
بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي لا بلفظ الطلاق وكناية الطلاق مع نية العتق اي
اذا قال لامته انت طالق او خلية او بنت مني وحرمتك لم تعتق وان نوى ولا يصح
بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال
لحرة انت مثل هذه واراد امته لم تعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال
مثل هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما
في المحيط من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا
او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا وجره بالجوار وهو عامة الكتب
مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتأبدة
بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق
لوجه الله تعالى او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان والد
ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها
او سكران من الخمر او الزبيب او النبيذ او غيرها واكتفيت بما ذكرنا في الطلاق فان عتق
السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان
ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط
او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر وجد الملك
والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار
كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف
الى من كما لا يحتاج الى ذكره المص ان الجزاء جزء وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه
عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايده على ان حذف الضمير المجرور ليس
بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد ان يعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه لغة
والمدبرة وام الولد تبعا لحربي اذا اخرج الينا مسلما فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم
او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشمل المستامن
كما في النظم والحمل يتبع امه لترجيح ما بها باستقراره في موضعه في الملك او الرق فان كانت الام
ملكا فالحمل ملك وان رق بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير

مملوكين لاحد كما في الاستيلاد والمستصفى فما ذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك
فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك
مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل في العتق وفروعه اي
في فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد وكذا لو زوج ام ولده من احد منه
فجاءت منه ثم مات المولى عتق الحمل كاملا من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد
لا يتبع المدبر كما في المفيدة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس
تابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج
رجل حر جاريته من ابنه وهو عبد لاخر باذنه فولدت منه فان الولد حر اذ كان من زوجين
رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية **فصل** صح ان اعتق بعض عبده او امته
كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى
ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الآبق مملوك لكنه موصوف بصفة
الصفا [illegible] الاباع والى انه لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لان صفة
له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة للكفرة او حق العامة معونة على العبادة
الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه ازهاق
الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب
وجوبا من السعاية بالكسب به لعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى صرفه اليه وهو اي المعتق البعض
كالمكاتب في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق
بمكاسبه فيخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك السيد
عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب
فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم
من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذه الكلمة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح كما في المضمرات
واعلم ان كل ملك لا يخلو عن شيء وحق الاداء اي الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا رحمهما الله
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو
اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما رحمهما الله
ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه
كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار
وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى عتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى
العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه
موسرا اي مالكا مقدار نصيب الشريك من المال او العرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد رحمه
ومنهم من اعتبر يسارا يحرم الصدقة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال الموسر الذي له نصف
القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثيابه جسده والاول الصحيح كما في المحيط

السعاية

قيمة

قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار يوم
العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء
والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى
الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز
ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة
في رواية محمد رحمه الله تعالى ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق
وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا مضمنه معسرا بل يعتقه او يستسعاه وعن ابي حنيفة
رحمه الله انه يوجر من رجل لو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه
لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق
ان ضمنه الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء
كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله تعالى في صورة
اعتاق الحظ له اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا او لم يأذن
بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك
الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما
رحمهما الله في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء والارث والهبة
حال كون المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو
موسرا سواء علم انه ابن شريكه اولا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه
والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن
بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت
ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بارث وان قال لعبيده ثلثة لعبدين عنده
احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله
ومات بلا بيان فان بدا ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل
الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدا
بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به
الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم من ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى
في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه لما ياتي من جواب تجزي
الاعتاق وعتق عند الشيخين رحمهما الله من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه
لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الداير بينهما ونصف الداخل بالثاني
الداير بينه وبين الثابت وعتق ربعه لانه بطل ما لاقى النصف الحر فلم يبق الا الربع
وعتق عند محمد رحمه الله تعالى ثلثة ارباع من ثبت ونصف خرج وربع من دخل لان بالايجاب
الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده وكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه

والسهام اعني رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما رحمهما الله ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج
من ثلث المال او لم يخرج الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز
وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام
حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت
في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وحق عتق ممن ثبت ثلثة
من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد رحمه الله كل من العبيد ستة من السهام
لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثني عشر
وحق عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى
كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع
من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته
والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا
عندهما رحمهما الله بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما
واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لانه ثبوته
بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطي
والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان فقال هذه او هذه او احديهما
طالق ثلثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة
واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان
الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما مر كبيع صحيح او فاسد وان يسلم المبيع بات او بشرط الخيار
وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج
وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال ارث المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة
مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد وفي عتق مبهم
فلو قال لاحديهما حر ثم وقع عنه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احديهما بعينه عتق الآخر
لانها بيان اذ التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق
والعتق ينزلان في البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد
من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او بقيد فيهما لكان فاسدا
لكن في الآخرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي لاحديهما فانه ليس ببيان فيه
اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على قبل ولذا حل وطئهما وان لم يجز
ان ينبغي به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه والمفهوم معنى لانه نازل عندهما
وعلى قبل الوطي بيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى
الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف رحمه الله انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن

بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل
تلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عنده رحمه الله
واما عندهما رحمهما الله فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق
ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار
بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق
المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله

فصل

ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل
مملوك عبد او امة فانه كالاذ في يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دين لا الانثى
لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا
ان يعنيهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون
ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر منه المملوك هو الحال كما في الرضي
وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر فمن كان ملكا له اي المعتق
بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف كيومئذ
ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر في ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت
وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل في يوم
وفي الموصل انه كخمسة عشر وكذلك في الاول وشبهت بالمتوسطة في نحو سنيم وكتبت
بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر يعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له
وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اذ بان قال لامته الحامل
كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا او لو قال الاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك
ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك
املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين وبانه قضاء
كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او المكيل او موزون
معلوم الجنس او بيع ارني لك المال بانه قال انت او هو حر على الف او بالالف فقبل المال في المجلس حاضرا
او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال اولا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد
بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه
باذا ومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال
ان اديت الي الف درهم فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة
عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يتوقف
على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة
دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان
الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا

كما اشير اليه في الكافي لكن في الحمادي قال تصير ايجم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي
المالك لايبرا حتى يضعه في يده او حجره لا المكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل
بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليك ان قبل العبد
الالف بعد موته اي موت المولى ولو ساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق
عند الطرفين ولزم الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما
اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك
الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل
صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف رحمه الله وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي
فالقبول على الحيوة وبعده صار مدبرا ولم يجب المال وفاقا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا اي قبل
ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه الالف
وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل
العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف
لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان قال ساعته
بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى
او بعضا في الثانية ويجب عند محمد رحمه الله تعالى قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو استوى قيمة
وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم
وقيمة العبد خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي من خدمة السنة
في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه
بما بقي من الالف كما في النهاية فصل من مبتدأ خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها
بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر
ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله
موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت
فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او دبرتك او وصيت لك برقبتك
او ثلث مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة
ومثله لا يعيش اليه في الغالب او العقب كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت
حر ان مت الى مائتي سنة فهو مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت
الى مائتي سنة لكن الظاهر الاحتمال انه قول ابي يوسف رحمه الله وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو مختار الحلواني
مدبر مجاز ان معتقه من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك
بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت
ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب
ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويخدم ويستاجر بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى

والامة توطأ وبملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان قتلت سيده بالقتل
او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك
وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار
بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية
وقد ذكر في التتمة ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمة مدبره مع ماله او بدونه
ففي كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قنا وقيل خدمته مدة
عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضي خان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار
كما في الكبرى وبه يفتى كما في المضمرات ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي
هذا او من مرض كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر
مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وساير تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت
في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر
المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى
النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فلانه كاعتاق
البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما رحمهما الله والاثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وامة
مبتدا خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة
ام الولد وهو شيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت ملك الامة من سيدها حقيقة
او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد ولو السقط او غيره
ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه
فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة
فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء والهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل
قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها
الرجل بملك اليمين او النكاح او الشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد
استحسانا عندهم رحمهم الله تعالى وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر رحمه الله تعالى كما في المحيط وينبغي ان
يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضي خان وحكمها كالمدبرة
اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم
وتوطأ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة
فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت
قد ذكر في قاضي خان انه لو اقر في المرض انها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث
قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى يعتق من الثلث
وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد
نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كونه منه

الاستيلاد

ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول يثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطي اما اذا كانت لا تحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو عتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في قاضي خان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد رحمه الله انه لا يدعيه لم يعلم انه منه لانه لا يجوز استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل** في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى ولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره كما قال المص انه ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقايق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط الصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقايق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف رحمه الله لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف رحمه الله بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي وباعتاق الكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بنوع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا فولاؤه اي تمام العتاق او المعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصويره لولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فمات او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صار حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان شرط عدمه اي الولاء لا يقتضيه العقد ومن عتق امة ظهر حبلها اولا زوجها من الاخر غير معتق فولدت ولدا لا اقل من ستة اشهر او ولدين

لانه وجد في كل منهما سبب الولاء وهو الاعتاق منه رحمه الله

احدهما اقل منها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان عتق ذلك الزوج العبد ثم مات الولد جر اي يد الزوج ولاء ذلك الولد من موالي الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول الاستة نصف الحول لانه لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لموالي الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولد على مواليها والمعتق المذكور عصبة سببية قدم العصبة النسبية باقسامها الثلثة عليه اي المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي حاير دعليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف رحمه الله ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان جميع المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات ولاحدهما ابن وللاخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع لهن اي للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتق او عبد اعتقه بالاعتاق او فرعه او ولاء ظهر وقت لا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذفه وبحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس لهن من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقته او اعتقه من اعتقته وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الاول ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور البواقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنية عن نجم الائمة ان مات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للاخر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للجامع والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشدا في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضي خان وقيل اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين

والا فافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي والكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس
والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه واشتقاقها من الكتابة
التي هي الايجاب او النظم ولو اخر لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اي العبد او الامة بدا
تميز اي اعتاق بيده او التصرف اي التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد
وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر
وغيرها وان نهاه المولى ورقبته اي ذاته فانها وان كان في الاصل العتق الا انها جعلت
كناية عن مجموع ذات الانسان بتسمية الكل باسم الجزء مالا اي في وقت اداء بدل الكتابة
عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط
الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب البدل
ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه
ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد
لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت قنة اي مملوكة بقرينة
التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف
ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير
من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه لم يعتق ويسترد
ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة
على عين لغيره كالمكيل والموزون والمذروع والاظهر الفساد كما في قاضي خان حال اي
معجل فحل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او منجم اي مفرق والعرب تسمي المفرق
منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته
كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته
او مؤجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل
لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة
ولا اشتراط ان يزاد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رحمه الله
كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم
المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى
بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا
واخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد
وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف في نقله كما في
شرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالنجام
وقال بعضهم انه يتدرج حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه
مستدرك بتصريح التوريف لانه ذكر لتفريع ما يترتب على العقد الثاني والباقية على الاول

الا ان الفاء اولى ح في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي
ان اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر في الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار
مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل الجارية للوطي لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما
في استيلاد المضمرات ان وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة
ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه
وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضي خان فالاولى تذكير الضمير لتدخل المكاتبة بلا نفي تخصيص
موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انشاءها تنبيها على جواز الوجهين كما عرف
على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد
والردي ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط
في الوسط اربعون دينارا عنده رجوعا على قدر غلاء السعر ورخصه عندهما رحمهما الله ولم يقدر في غير
بشيء ولو كاتبه على مال متقوم لانه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه
على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته
اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت باتصادقهما
وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان
يقوم احدهما بالف والاخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب
لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم
فلو كاتب ذمي عبده الكافر على الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا
ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر رحمه الله
لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف رحمه الله ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق
كما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء
الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كالمولد
وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فلا يصح
به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصح بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان
شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والايداع
والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه
استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز
انكاح عبده اصلا لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر وله اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب
الاسفل ان ادى الاسفل بدل الكتابة بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى
ولاؤه ان ادى قبل اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه او بالتوكيل الا باجازة السيد فان عتق
قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير

منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام
او دعى اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفل بالنفس
والمال وفي المضمرات لو كانت عبديه كتابة واحدة بالف فلا ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف
وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة
واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثباته
الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشار اليه الاب او الوصي فيه في رقيق الصغير كالمكاتب
حكما فيما كان كتابته وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده من نفسه وانكاحه واذا
عجز عن نجم ولو اولا ان كان له اي المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل فيه لوجه المكاتب
لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام
فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقصة الاخبار وامهال خصم ادعى الدفع ببينة
حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي وان لا
يكن له ذلك لوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله لا يعجزه حتى يتوالى
نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة فان لم يرض المكاتب
به بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه
بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضا السيد
فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا
رحمهم الله فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم رحمهم الله على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد
بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان
الزايل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية
عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض
الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا
لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف رحمه الله وملكا مبتدأ عند محمد رحمه الله ولقد لو آجر
المكاتب امته مظئرا ثم عجز بطل عنده رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الكرماني فان مات
متجاوزا عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه لو مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه
عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه
وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم
كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى
ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضى البدل ح من ماله الوافي به الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته
اي المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت
بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث
سيدا كان او غيره باخذ الارث اي الميراث والحرة بدل الواو منه اي من المكاتب

والاكتفاء

والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير
كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في اخر حيوة المكاتب فان الاناث
يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولد وافي وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك
ولديه وهو لوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك
غيرهم من امراته وساير ذي رحم منه عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله والاصل ان من يدخل
في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده رحمه الله استحسانا
ويدخلون عندهما رحمهما الله قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب بالمكاتب هو وابنه
حال كونه صغيرا او كبيرا ابرة اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه
على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلان حل فيه كما ظن وطاب بلا حل
لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه
لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه دل على اصل ابي يوسف رحمه الله
ولتبدل الملك عند محمد رحمه الله كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ الكتابة
بموت السيد ولا يبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير
على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف
الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا
لانه يجعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق
حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام **كتاب الايمان** عقب الكتابة بها لما بينهما
من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد
والايمان اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدره
كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون ساير الكتب وشرعية ما قوى به
العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة الحلف هو على ما في المبسوط
والتحفة وشرح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرها في النطق المسوق
ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف عند الجمهور سيما في زماننا
لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تعليقا او كما في الكافي
وغيره وفي كفاية الشعبي ان ليس لاحد ان يحلف بها الا عند الضرورة ولما كان عقد القسم
اشيع مع الاشرفية ابتداء به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال
ثلث باعتبار الحكم وان باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال الحلف بفتح الحاء وكسر اللام
او سكونها يمين يوخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به معنى المصدري
اي حلفا اي الف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف
المتكلمين في حرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصحح المشهور المكسور الا انه
بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم لفظين

اشتر الكذب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم فعل ماض
حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب هو الاخبار
عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور
لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج
وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك
الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما
خص الماضي وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المص انه داخل فيما كالماضي لانه زمان
التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود
لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن الملك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول
على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكر
غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات
وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء
سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به
شرح الكشي ولكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع
وهو كبيرة محض واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به
ان بذلك الحلف لا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة
بخلاف المنعقدة وحلفه عليه اي تا وقيل انه عطف على عمدا اي على تقدير كونه حالا من فاعل
كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله هو ضده ولو تركه وقال عامدا
لكان حصرا انه اي الفعل كذا او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اي مطابقة الواقع له
لا مطابقة للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في
الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا يطابقه الواقع لغو
س قط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس
هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة رحمه الله انه قول الرجل لا والله وبلى والله
وفي المضمرات انه غموس عندنا رحمهم الله تعالى ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت
وانه زيد ظنا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال بالله
اكرم خبري فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد
الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد رحمه الله في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يتعقد
كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل وآت زمانه ينعقد وفي بعض النسخ
منعقدة باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية
وكفر فيه اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه حنث
في يمينه بالكسر اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة

الى ان الكفارة

الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما في فعل
الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما في هجران المسلم او غيره
وان يكون البر خيرا كما في المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلف وحنث اي
وجب الكفارة وان كان الحلف والحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المص رحمه الله وفيه رمز
الى ان سهوا او كرها تمييز متقدم على العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح
فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في الدستور
واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها
اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى
نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم اخر منه بالطريق
الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطأ كما في المستصفى
والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال
على التعظيم يسمى المقسم به وجملة مؤكدة تسمى المقسم عليه وجواب فهو اخص من اليمين
والحلف لشمولهما للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه بالله اي تحقق
باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل
صفة انقلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر
القدوري انه يمين مع النية وعن محمد رحمه الله تعالى انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال
على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطأ
في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا نحو
على اي من اسمائه تعالى ولو غير مختص ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار
وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص
لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والرحمن يكون
يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه
لو قال والله والرحمن الرحيم والعزيز والحكيم فكل منهم يمين على حدة وعنه ان الكل يمين
واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يفتح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل هو لا يفتقر في
وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله تعالى
لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف
الرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احترازا عما يحلفون بها من نحو الاباء والابناء فانه قد نهي
الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى
لا غير والاول اصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق بحدوث ضده ممكن او لا يجوز
وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد ضرب
او عدم النظير من حد ضرب او عدم الخطأ عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات

وكبريائه اى كونه كامل الذات وعظمته اى كونه كامل الذات اصالة والصفات تبعا وقدرته اى كونه
يصح منه كل من الفعل والترك بحيث لا يعجزه شىء لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال
لو حلف بالله كاذبا احب الى من ان حلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله
منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما فى كفاية الشعبى فما اقسم الله
بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعباد ان يحلف بها وما اعتاده الناس من الحلف
بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر
على من قال بحيوتى وحيوتك وما اشبهه كما فى النهاية وذكر فى المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير
وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه كالنبى والقران وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات
كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوا يمينا كما فى شرح الطحاوى ولا بصفة
من صفاته التى لا يحلف بها عرفا اى فى عرف العرب كما فى شرح الطحاوى وكرحمته من الصفات الحقيقية
فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شىء وفى الخلاصة انه
يمين بالنية ورضاه اى ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له
ليس مرضيا عنده رحمه الله لانه يعترض ويؤاخذ به وغضبه اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه
وقال ابو ح رحمه الله انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اى انزال عقوبته وفى الاصل
الغضب الشديد المقتضى للعقوبة كما فى المفردات وعذابه اى عقوبته وقال الراغب العذاب الايجاع
الشديد وقوله مبتداء خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتداء خبره محذوف
هو قسمى او ما اقسم به فهذا الجر مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله
الباقى والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل فى اليمين الا المفتوح كما فى الكشف وقال
الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا
وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفى الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان
فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يتبرك بحيث الا ان يحنث فان البر فيه كفر عند
بعضهم كما فى كفاية الشعبى ايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله
بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون
فيقال م بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند
الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كذلك عند سيبويه
مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتداء خبره محذوف وهو نحو يمينى ومعنى يمين الله
ما حلف الله به من نحو الشمس والضحى واليمين التى تكون باسمائه تعالى نحو والله كما فى الرضى
وذكر فى المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المص
وفيه ان الواو للعطف وح لم يخبر جزءه والحكاية بعيدة جدا على ان النصب على اضمار
فعل القسم والرفع شايع على الابتداء اى اقسم عهد الله وعلى عهد الله اى يمينه وقد مر معناه
وفى المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون والله الى قطفان الوجه حفظ النسخ

ومراعاته

ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه اليمين بلازم له
فى الشرع كالنذر وما يجرى مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق هو عقد موكد بيمين وعهد كما
فى المفردات وذكر فى المحيط ان بذر فتم وعهد كردم سواء فى اليمين واقسم واعزم واحلف
بكسر اللام وعن محمد رحمه الله لو قال النية لا احلف كذا فيمين كما فى المحيط واشهد اى اقسم
مجريه مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلث بالله وقال زفر رحمه الله ان لم يذكر معها
لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما فى المفردات وفيه
اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما فى قاضى خان وغيره وهذا اذا لم يرد
بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجئ او على يمين معناه
بر من سوكند است كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما فى المحيط او على عهد او عهدى اى على
عهد الله كما فى النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله
او عهد الله وعن ابى يوسف رحمه الله اذا قال لله على يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه
ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما فى المحيط وان فعل كذا اى ان دخل الدار مثلا فهو كافر
او مجوسى او يهودى او نصرانى لانه تحريم الحلال الذى هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح
حرام على لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض
بان يجعل الشرط لفظ كان مثلا لانه لخصوصيته فى المضى لا يستفاد منه المستقبل
اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر واثبت كما م وفيه اشارة الى انه لو قال فى ذلك الشىء فعليه الكفر
والصحيح ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث
رضى بالكفر كما فى الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مغيرة لجملة لم يكن يمينا
جزاؤها صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن التشخص للوقت فلو قال انت طالق ان شئت
لم يكن يمينا لانه تفويض لا اختيارى الذى ليس بيمين ولانه مقيد بالمرة والمجلس وكذا لو قال
ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال
انت طالق غدا بخلاف انت طالق فى دخ الناس لان الفعل بدخول فصار بمعنى الشرط
كما فى المحيط وسوكند مى خورم بخداى قسم اى يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر
وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند مى خورم بطلاق فليس بيمين كما فى الخلاصة والى انه لو
قال سوكند مى خورم بخداى او قال سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف
ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شىء عليه كما فى المحيط وحقا لا
افعل كذا لم يذكر فى شىء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما فى المحيط
لكن فى النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفى المضمرات الصحيح انه ليس بيمين
وفى قاضى خان الصحيح انه ان اراد اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح
لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما فى المحيط وعن ابى يوسف رحمه الله انه يمين
السفلة اى الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين واذا بلا خلاف كما فى قاضى خان والى

ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما
في النظم وحرمة اسم من الاحترام وهو ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداي ليس بيمين لانه وعد
وفي المحيط انه يمين يا سوكند خورم بطلاق زن والاحسن او مكان يا الا انه راعى تناسب الطرفين
وان فعل فعليه غضبه ولعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق
وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم
عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره او انا زان ان فعله
فانا زان او سارق او شارب خمر او خنزير او آكل ربوا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما
ويمينا خبر لهذا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم تسقط حرمته
بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد كاستحلاله
معلقا بالشرط يمين والافلا والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل
بسكتة فلو حلفه وقال قل بالله فقال بالله بزدكه روز آدينه بيايي فقال كه روز آدينه بيايم قيل يأثم
قالوا الاحنث عليه كما في قاضي خان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب منه
كثير من المسائل وحروفه القسم اي احرفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها
الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء
مختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى التاء
ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها للقسم وما وضع له الا ايم كما
في الكشف ويضمر ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل
التقدم المعنوي لانه بلا قرينة كالله اي اقسم بالله لا افعله وفي اختيار لا اضمار اشعار
بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار
وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات والسكون فيه عند ذكرها وفي بعضه وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان
مجرورا ولو قال الله واراد اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز تركه
والمعوضا في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله
وها الله ذا الا فعل كما في الكشف لكن في الاشعار ان الجلالة مختص بجواز الترك وكفارته اي كفارة
الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة في على
والتاء التاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة
اي اعتاقه له لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الحسن
اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة
اعم من الحقيقي والحكمي كما بيناهما من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كنايه وهما
تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمين جاز جعله عن احدها عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق
ثلث رقاب عن ثلث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار
كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع في اليمين اذا تعددت

الكفارة

ان يكون الضمير لحرف من الحروف الا انه لا قرينة
على العهد ولعل عن الاقرب كما لا يخفى

فيه كفارة العين

لان ضميرا مفعول الم السمع فاعله الباء زيد قول معنا
على صيغة المبني للمفعول ... منه رحمه الله

لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تواضعت وكفى كفارة كما قال محمد
رحمه الله وهو المختار عندي وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به
او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين
عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه
اليه والى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند
اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد
بان ينتفع مثلا بالجديد بستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب
ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط
الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه
اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه
انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ثوب او ثوب عورته
وللمراة درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله كسوة معروفة ازار وقميص
وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من
جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين ما فلتا من البدن
بالطشتان والراس طبيعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سراويله تقديرا وتحقيقا ثوب شلوار
ولو اريد به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة المغلظة
للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا لا فرق بينهما الا ان يكون مدخل الرجل من التبان
اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد رحمه الله ان السراويل تجوز
وعنه انه للرجل يجوز وللمراة لا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم
خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضي خان والى ان الواجب احد من الثلثة لم
يعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول
مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى
بالكل كان الواجب احدها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان
الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب
على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه
مقدار ما يكفي ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والا كما ذكر في الظهار
صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن
ابن مقاتل ان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين
صام بعد قضائه واما قبله ففيه خلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر
او اجنبي ما لا يكفي به لم تثبت المقدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت
استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت

والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب
فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه في الباب كقوله ومن حلف بالقسم
او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته
فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي وجب ان يحنث نفسه
حتما وكفر عنه بعده لقوله عليه السلام من حلف على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها
فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث
بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على ان يعصي الله فلا
يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية
والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على معصية وان
الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترط ذلك في الرواية فليس
الا من فرط جهله بحال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام
ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والا شمل حلف
غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي او المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر
كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا الحبس او كلام فلان حرام علي او حرامست
مرا با تو سخن كعتق لا يحرم ملكه لانه قلب المحرم وان استباحه اي فعل المحرم عليه كفر عن يمينه
لو كان ملكه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا
حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على ماله
اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخنزير حرام علي فليس
بيمين والقياس على الخمر تقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة رحمه الله لو قال لجماعة
كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه نذرا
مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او عتق علي
نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة
الجنازة او بناء المساجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة
القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأة او تزويج فلانة
لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف
في النذر بصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى
اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط
يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات
عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى
بالنذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد رحمه الله ان المعلق عدة
ان وفى به فافضل لكنه خلاف ظاهر الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا

احترازا عن الوضوء والقراءة فانهما وان كانا
واجبين لكنهما بتبعية الصلوة كما في العموم

فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة
اخرى على مسكين آخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع
عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات ومعلق بما لم يرده
من الشرط كان زنيت او شربت فعلي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة في
ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط
لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد رحمه الله ما ذكر من التفصيل
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه راجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر
عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية
الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة
وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة **فصل** من حلف بالقسم او الشرطية
لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت مأوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او
صوف او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى
في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط في الصحيح الاول كما في النهاية
لكن في بعض النسخ انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا
او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين
او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى
داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى
رجليه او رأسه لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى
بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون
متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب واول الدار
كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت يحنث على قول مشايخنا كما
في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء منفتحة الى الطريق كما
في المحيط فهي على هيئة صفة كما في المقاييس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل
عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم
قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا
ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينتقص بنقصانه والمطلق ينصرف
الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث واما سراي فمرادف للدار عرفنا
الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال
كونها منهدمة بمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء اشير الى زوال الجدران وانما يحنث
لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية يحنث
في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة

دار اخرى فبعدا ما معطوف على اى او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حايطها
الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حايطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى
كما في المحيط وقيل ان قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحايط ه
وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث لو تبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام
مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اى الدار المحلوفة
المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه
اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى
وهكذا البيت اى كما لا يحنث في هذا البيت ودخله بعدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي
الحيطان كما في الكافي او دخله بعدما بني بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين الموقفين ما قال
شاعرهم والدار دار وان زالت حوايطها والبيت ليس بيت بعد تهديم او مثل
هذه الدار او البيت فوقف اى الف في طاق باب رفيما عطف من الابنية كما في الصحاح
من نطس التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا
من الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد ديوار من گردی او قال گرد دو ديوار فلان گردی
فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها من سكنى ان الكون في المكان على سبيل الاستقرار
كما في الايضاح وهو سكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه ثم
شرع في النشر على الترتيب فقال وهو راكبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان
فاخذ اى شرع في النقلة بالضم والسكون اسم للمصدر الانتقال من باب الدار فانه
لا يحنث فلو اغلق الباب يحنث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث
كما في المحيط ولو لم يخرج للحال حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى بالدار
لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث
ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون
الزاي ونزل في مركوبه بكسر الزاي ان النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول
كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين
بلا مكث متنازع فيه التاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اى دام القعود
فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار
والبيت او المحلة او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية لابد من خروجه باهله اتفاقا الا
ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث لو تركه الشيء فانه افصح
من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله كما في النظم والهداية
لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخ بخارا رحمهم الله قالوا انه يحنث عنده رحمه الله الا بقاء
ما يتصد به السكنى وعند محمد رحمه الله يبقاء ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف
ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه

رحمه الله

بنية ان

بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام يشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا
لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلق منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم
يخرج بان كان شيخا او ضعيفا او خايفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف
المصر الذي هو العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا
خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة او نقل
المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى والبر
كما في خزانة المفتيين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال
من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج
بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها يحنث
لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما
في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال
حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح
كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة
الاكراه والاولى بالتجانس ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اى لا يخرج
لا يدخل العاما من الحمل والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه
وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول
ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا
يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره حال كونه يريدها ثم اى بعد الخروج ه
او الا ارادة اراد وذهب الى امر اخر من مثل المسجد او لم يخرج الا الى الجنازة ولذا ما
الى امر اخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج
مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعي اللفظ
لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف رحمه الله واما عند الطرفين فراعى الغرض وحنث في لا
يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى هنا لانه لا يليق بالمسلم فخرج من ربضه يريدها
ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا ياتيها اى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة
عن الوصول وفيها بمعنى الخروج على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول ه
في الاصح على ما في التمرتاشي وغيره وقال نصر بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول والصحيح
كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ه
ولو قال گر ازين كوی بيرون روم فكذا فرفتن خود بايستيدن وباشيدن سكنی فلو خرج
عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي واتعد لا ياتين مكة
ولم ياتيها لا حنث الا في اخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان ح يتحقق وحنث

في والله لا ياتينه غدا ان استطاع ان لم ياته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره
فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت
بلا اتيان ودين اى صدق ديانة من دينه اى وكل الى دينه بالتخفيف ان تركه كما فى الظهيرية
نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهى القدرة التى يحدثها الله تعالى فى العبد عند الفعل
وذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفى رواية صدق قال الاسبيجابي
اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لانه لفه صدق ديانة وقضاء والاصح تصديقه
قضاء روايتان كما فى الكرمانى وذكر ابو شكور فى التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة
الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال
وهى القدرة على الافعال التى لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة
بالتكليفية وشرط البر فى لا تخرج الا باذنه ان لا تخرج خروجا عليها ملصقا باذنه فوقع
النكرة فى حيز النفى لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج لا الشرط كما ظن
على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين فى اللفظ والمعنى وفيه اشارة
الى انه يشترط ذلك الشرط فى بغير اذنى او بلى دستورى من او مكرب دستور من كما
فى النظم وكذا فى الابرخاني او ارادتى او امرى والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة
او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم
يصدق قضاء كما قال ابو يوسف رحمه الله خلافا للطرفين ويغنى بقوله ولو اريد الخروج
عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك كما فى الصغرى
لا يشترط البر لكل خروج اذن فى ان لا تخرج الا ان اى حتى اذن او رضى وهوى واراد
فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفوائد انه فى الحكم مثل الا باذنه كما فى الصغرى ووجهه انه
بتقدير الباء او مصدر مبنى تقديره كل وقت الا وقت اذنى الا ان الادلة عند التفحص
ترجح بقوتها الاكثر بها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما
بين فى الاصول وذكر فى الكافى انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث فى ان
خرجت انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدى حر والضرب فعل
لمريد خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبدها اوله فعليهما فاعل شرط اى فعل المريدين
من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اى فى الحال فلو
مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج
او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث
بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما فى خزانة المفتين
والى انه تفرد ابو حنيفة رحمه الله من استنباطه من انام اقسام اليمين فان السلف
قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا او لا افعله اليوم ثم زاد
الامام قسما ثالثا سمى بيمين الفور اى يمين الحال ما هى المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر

والنور

والفور فى الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التى لا لبث فيها
كما فى النهاية وشرط للحنث فى قوله ان تغديت اى اكلت طعام الغداة بعد ان قال الرجل
تعال بفتح اللام امر من ان يتعالى اى جئ او فى الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غايب
ولا نهى تغد معى بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه
اى الآمر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسوال ابدا وكفى للحنث
مطلق التغدى سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت
اليوم فكذا او مركب العبد الماذون فى التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرقا
لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه فى حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه
اى الماذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان لم يستغرق
ونواه اى مركب الماذون فان مركبه لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد
فركب مركب عبده الماذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن
عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب الماذون وهذا عنده رحمه الله
واما عند ابى يوسف رحمه الله لا يحنث فى الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد رحمه الله يحنث
فى كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى الماذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب
لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا بركب الفرس او البرذون بكسر الباء
وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركى او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا
فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث
الكل فى النظم ولفظ انسب كالخيل على ما فى قاضى خان ويقيد الاكل اى ايصال ما يتاتى
فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة
او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما فى المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة الثمرة من التمر
بثمرها بالثاء المثلثة اى حملها ما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح
والبسر والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث
باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل
باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما فى التمرتاشى والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه
لو كان عين الشجرة مما يوكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت
كالخلاف فياكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما فى التحقيق
ويقيد الاكل فى هذا البر اى الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه قلما
وقع اليمين على البرة بالجملة اى بابتلاعه قضما بالقاف المعجمة اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث
بالطريق الاولى كما فى الكرمانى فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه
لا يحنث وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف
ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما فى المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى

عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما
في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما
في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة
فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفا مثل ما هو مستف فهو كيف لم
كن كما انت اي انت كاين واكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ لا السمك
فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم يكن بهواه والا فعلى
ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الخبز ايضا والطبيخ اي المطبوخ
بالطبخ ونضيج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث
بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزائه كما لو طبخ
ارز او عدس بودكه والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما
في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي
والخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الرأس من راس كبس يدخل
في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره باكل راس الغنم والبقر عنده
واما عندهما رحمهما الله فباكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات
ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم
الغائب بالغار شحم البطن والكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم
ولا بما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين وبشليه وفربهي من الشحوم على ما قال ابو حنيفة رحمه الله
وقالا رحمهما الله يحنث بالثلثة فلا خلاف الا دلالة كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في
عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم
باسم بعينه كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو غزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا
قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما ياتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب
فالاولى التقديم او التاخير والخبز بلا نية بخبز البر والشعير بلا دتيعاد فلو كان موضع
لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما اذا جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما
في المحيط لا خبز الارز والجاروس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا
والفاكهة مثل اللابن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم
دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش زردالو
والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت
والبطيخ وليس بفاكهة عنده شيء العنب والرمان والرطب فانها مما قد يستغذى
فسقط عن كمال التفكه فلا تينا وله مطلق الفاكهة وهذا عنده رحمه الله واما عندهما
فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان
والتمر ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار

بادرنك والباقلا والسمسم والجزر والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ
الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الزعفني
ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل في فمه شيئا فابتلعه
لا يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمان فمصها وابتلعها لانه لم نعمل الشفة فيهما كما
في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء العظيم بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول
الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث
وان لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الظهيرية انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول
بفيه وفيه اشارة انه اذا من يعرف را خش كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب
من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه
باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله
فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء
ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب
من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث
بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون
تنصيصا على المراد في الموضعين وتحقيقا لو الى ان ياتيك امر بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي
فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال ولاية بالكسر اي
بزمان تسلطه على اهل هذا البلد فلم يحنث بالاعلام بعد عوده اليه كما لم يحنث على الفور فان لم
يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المقصود
منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة بالحيوة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه
او ادخلن عليه ثم يفعله حال حيوة زيد لم يحنث والاخيرة والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتالم به
وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الوجيز
وقيل پوشانيدن منصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث بالالباس بعد الموت
كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة
فلو غسله بعد ما حنث والقريب والسريع والعاجل ما دون الشهر في والله لنقضين دينه
الى قريب من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن
ابي يوسف رحمه الله في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه
انه موكول الى التحري وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدود النمرتاشي وما اصطبغ به على
المجهول من الاصباغ نان خورش گرفتن وكعجك بالبا كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ به الخبز
بالخل كما في نسخ المغرب المصححة واليه يشير كلام الفيروزابادي وغيره ممن نطق بما اصطبغ به الخبز
والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به
كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عنده كل الخل والعسل والرب والسمن والزيت

بادرنك

والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب ولا يكون الشواء
ادام كالجبن والبصل واللحم والفانيد والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين
رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما في النظم وذلك لانه عندهما رحمهما الله ما احتاج في اكله الى غيره فما
امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار
وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل هذا البسر او الطلع فاذا انعقد فبات واذا
اخضر واستدار فبلح فاذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير
يابس من تمر النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا ما ادرك يابسا من تمر النخل كالزبيب
من العنب او شيرازا هو اللبن الرايب اي استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف
الى المشروب او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شيء
بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء
وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين
وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل لحم كبش كما في الكشف او لحما بلا نية
فاكل سمكا فان اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر محرما او غيره طريا او غيره فلا يحنث باكل
ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا
تصريح بما اشار اليه ولا يخفى ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا
فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة
الى البسر جعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين
ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل مذنبا الا ان اكل
رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا
او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا في الاولين كالثنين حنث عندهم رحمهم الله
وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وفيه اشعار بان لا العاطفة كالواو في
الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال
الشهيد ان نوى كلها او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط
والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي الاصل انها
وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحاد دون جانب السفل
الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في حواشي المرصاد ان راس الشجر
وغيره ما ياخذ الغذاء منه وما في الهداية انه ما ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فتشكل او لا ياكل
لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فوادا او كلية او امعاء او راس
او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلاد تباع هذه
الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك
التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فان لحمها لحم حقيقة ومن الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني

والغداء بالفتح الاكل او الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث
حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عاداتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان
كان حضريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي ولو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع
لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التعقيب
بلا قرينة في الاكل لا مرانه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر هـ
وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهو البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس
والعشاء بالفتح الماكول منه او الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو
من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح منه اي
نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب
هو السدس الاخير من الليل ثم ذكر ما روي عن ابي يوسف رحمه الله كما في التتمة وذكره بالفصل
بعده انسب وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت
فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق
اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير
مقتضاة لانه غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص
من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف رحمه الله انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه
اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من
الاكل لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال
ان خرجت واراد السفر خاصة دين فانه دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل
العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير
مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى
العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة
او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامراته اگر كسي از گندم من دهي
فكذا ونوى انها خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لان كسي لفظ خاص
فلا يصلح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر
وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد
سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى فان اليمين عقد فلا بد له من محل
عنده رحمه الله تعالى خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما رحمهما الله
خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان
اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لاشربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب اليوم
فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او فيه وكان فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه
لا يحنث في الصورتين في يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما رحمهما الله لانه لا ينعقد

في الكافي وبحنث في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده رحمه الله فيحنث لانه انعقد
لكنه يحنث في الاولى ولم يحنث في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المعتبرات كالمحيط
والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة كما يأتي
من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف
فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف
بان لم يذكر اليوم فكذا الحنث مطلقا عندهما رحمهما الله لعدم شرط الانعقاد ويحنث
عنده رحمه الله في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى ان المخلوق
غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم
اما عنده رحمه الله فظاهر واما عندهما رحمهما الله فلانه لم يبطل الحلف المطلق بهلاكه كما لزم
الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء او لاطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا
ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه مالا حال كون الحالف عالما بموته في هاتين انعقد
كما في عنده الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما
وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى عنده
الافعال فحقه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال لاتفاق ان لم يخلق عنده الافعال
في الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم
بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما رحمهما الله ويحنث عنده رحمه الله بما ذكر وفيه
اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر رحمه الله
لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف
بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون
اي عصرها اما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل
واحدا منها منفردا او مجتمعا حنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية
ولو رماها بحجارة او رماها بمقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدأ خبره هدي
ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد نذر ان لبست اما من غزلك ايتها الزوجة اي من غزلك
بالفارسية [illegible] فهدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة
فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته
ولبس الزوج على المعتاد هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم
هدي شاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر
كما في التمرتاشي وقالا رحمهما الله ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام
مشير الى ان الغزل كله من غزلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل
غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة
من غزل غيرها وعلى هذا لو قال في نسجك كما في المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدي

رحمه الله

رحمه الله

بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطن لزمه الهدي وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها
لم يلزمه الهدي وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والختم
بفتحتين كما في تمام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من مصوغ المعدنيات
او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل
او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل
للتزيين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصوغا
على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث
على كل حال والاول اصح وعن محمد رحمه الله انه حلي مطلق كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ
بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية
مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه حلي وبه يفتى لعرف
وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت
وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على
هذا الفراش بالكسر المبسوط من الثوب او البوريا وغيره وفي الاصل البسط كما في القاموس
فنام على قرام بالكسر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب فوقه حنث
لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه
مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو
لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول
محمد رحمه الله على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او من حلف
لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه
اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي عليه حنث فلو نزع لباسه فبسط عليها وجلس عليه
لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه
فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى
ولا يفعل يقع على الابد اي على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله
يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل
بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي ومثبت كلا اضرب واضرب
الا اذا نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة رزقنا الله زيارتها
يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي مشيا من باب داره
ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا عرف اهل الشرق كما في النظم وان نوى ببيت الله
مسجدا لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل
تصدق بقدره وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة
وعن ابي يوسف رحمه الله ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد رحمه الله ان اخرجه مخرج اليمين

لا يفعل يقع على الابد ويفعل يقع على مرة واحدة [illegible]

كفر والا فلا وعن زفر رحمه الله تعالى ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول
وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان
الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج
او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق
عند الشيخين رحمهما الله عبد قيل ان قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف
فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان عليه بنحره اي تضحيته العام
بكوفة ويعتق عند محمد رحمه الله تعالى لانها شهادة على نحو يلزمه عدم الحج وقالا رحمهما الله تعالى
ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات
او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم
لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما
في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما لان المطلق
ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكره محمد رحمه الله تعالى في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا
نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا لا يستحب
ان يصوم العبد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط
النية وبركعة صحيحة عند محمد رحمه الله تعالى وبركعتين عند ابي يوسف رحمه الله تعالى في لا يصلي
واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف
في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة
فيشفع يحنث فلا تشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا
رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت او عتقت
بولد ميت في قوله لامراته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق
الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا
ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قالا رحمهما الله تعالى
وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة
وقبض المحتال فهو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تناله
يده ولو كان الداين غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار
عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال الاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم
وما يأتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا
بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع
زيف نعتا وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففاتت صفة الجودة كما في الطلبة وقال
ابن الفارس الزاي والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن
ترك النون فانه لم يوجد الا لليحياني تعريب نبهره كما في المغرب وبعل النساء للاشعار بجمعية

موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف
ما يرده بيت المال لانه ما يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف
النبهرجة فانه يردها التجار ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما يبطل سكته
كما ذكره المص في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على الداين بر
لا ينقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون داينه به اي بدينه
شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين
نقدا حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الداين ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط
القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور
ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء ازدأ من النبهرج فانه ما غلب عليه الصفر او النحاس
وبعل التاء كنبهرجة او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر
او وهبه اي وهب الداين ذلك الدين له للمديون مجانا لا يبر الحالف انحلت يمينه في
صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط انه محذوف
من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكليف لان اليمين لما كانت
موقتة فاذا وهبه له قبل القضاء فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما رحمهما الله
واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في
مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لو ذكر في كتب محمد رحمه الله
وفي لا يقبض دينه مائة مثلا درهما دون درهم اي باخذه كله غير متفرقة حنث بقبض كله
متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذ غيره
قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين
وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التوقف لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا
فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان
لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث
لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في
حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس شيء زايد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زايد
على بعدا ولو من ظن انه معلل بان المتعارف من هذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل
الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان والريحان
لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب
ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالاس
والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر
واشتهر في الذي يوخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها
وهذا اذا كان معرب ياسمن والا فالياسم واحدها كالصاحب والعالم كما في القاموس

والبنفسج بفتح البا، والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن
ومن الطن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج
فاشتري دهنه لم يحنث للعرف وينعكس في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما ادمن عموم
المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشتري دهنه لم يحنث ولو اشترى
حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك **فصل** حنث في لا يكلمه ان كلمه
حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا
وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا
بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقدم يقول
يا حايط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام
لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف
ان لا يكلمه فكلم بعبارة لم يعرفها حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه او فلان
ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف
وزفر رحمهما الله انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير
عن الثلجي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في التتمة وتتمة الكلام قد مرت
وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية
وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب
فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز
عن الذات اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل
من اربع وثلثين والشيخ من احد وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس
ان الكهل من احد وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن
ابي يوسف رحمه الله من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما
في التتمة وفي حلي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فكلمه كبيرا لا يحنث كما
في الكشف وحنث او عتق في هذا العتق حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته
ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبايع في البيع او للمشتري في الشراء وثلثة ايام عنده
او مدة معلومة عندهما رحمهما الله وصار المعلق كالمنجز عنده رحمه الله وفي هذا الخيار اشارة
الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله لان الشرط مطلق والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز
الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث
الكل في المحيط وفي ان عبد الم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق
ان لا بيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق
او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله كمسئلة الكوز وحنث

الحالف

الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق
اليه وانه لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة
ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا
واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه
اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد رحمه الله
انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه بنته وابنه الكبيرين والى ان المراة كالرجل في حكم
التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في فتاوى قاضي خان
انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل قبل الحلف او بعده ولو طلق
الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث
وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق الا على مال سواء كان التوكيل
قبل او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف
او لا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم
فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه
الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف رحمه الله انه
لا يحنث ولو كما في الاختيار وعن محمد رحمه الله لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط
والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطه اخر وكالة قرضا والاستقراض
كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف
من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك على ان تستقرض لي
من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا مستقرض منك كذا ولو قال اقرضني
مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع
والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيهما والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر رحمه الله
وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عند زفر رحمه الله
روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير
ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا يقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر رحمه الله
او يعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة
بان قال ان فلانا يستعير مثل كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا
ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره
فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد
كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار
بما ذكرنا فينبغي ان يذكرهما فيما لا يحنث وفي المبنية قبل الزوجة كالعبد وسياتي
خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة

بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل برداشتن وكسى بر ستور خود نشانيدن
ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضي خان والشركة والتقبل كما في الصغرى والابراء
والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ الفعل كما يأتي على ما في النظم
وعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح
وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان
مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل فلذلك لا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع
ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي
من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي
ان لا يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف رحمه الله
انهما دون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال
عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رحمه الله
وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او
انكارا وهي مختصة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفي اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد
صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما
كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز
تعزيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له لا يصح فلا يحنث لان منفعة
التأديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق النفس
فلا على قول الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك
في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا
من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من انحصارها في الثنتين كما في الكرماني
وفي احد وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له بقراءة القرآن
او تسبيح او تهليل او تكبير او دعاء في صلوته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث
انه يحنث في الصورتين انه حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة
الى انه لو سبح سهوا او فتح على امام بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق
تقع اليوم وعلى الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق
فمن الظن انه تسامح في الطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم
لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يصح وليلة اكلمه تقع على الليل دون مطلق
الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالي لاقينا جذيم وحمير
فجمع والكلام في المفرد والا ان وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي
للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقوله تعالى التوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان
اي حتى تقضوا فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته فانت طالق الا

ان يتقدم زيدا وحتى يقدم ذكره اول وكذا في ساير المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده
لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله وكذا ساير الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان معا
وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير
الملك فلا احسن تأخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا
اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك للاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة
للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي باضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين
بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز او فعل اي فعل الحالف واحدا من هذه
الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيرهما لا يحنث وفي العبد اي في محل منسوب
الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا
او لا يشير ادخل داره هذه وفي غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط
وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد رحمه الله بالعكس
في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد رحمه الله
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد محل
منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم مع الزوجة بعد الطلاق
حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا الا يشير اليه فلا يحنث
فلو تكلم مع صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة
فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمبسوط كالمحيط والذخيرة
وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد رحمه الله وقال ما يحنث في حلف الدار
عند الاشارة فمن الظن انه قول ما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت
مبهم سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون
سنة كما في القاموس وزمان كرمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس طائفة نصف سنة
نكر ذلك اللفظ ان او عرف باللام ومعهما ان النية ما نوى كما في الجامع وذكر في الجامع الكبير انه
ان نوى بالزمان شهرا ان الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكون
اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير
فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون
والفتح الزمان الطويل والابد الممدود الف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة
العالم من مبتداء وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه
يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة رحمه الله
في معناه منكرا لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معرفا على ما قال
بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادر وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن

توقف الامام في اربعة مسائل

كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان
ومحل اطفال المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثماني منها
الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما
وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه سئل عن شيء
فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري
وفي الكرماني سئل رسول الله عليه السلام عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسأل
جبرئيل فسأله فقال لا ادري حتى اسأل ربي جل جلاله وعم نواله فقال عز وجل خير البقاع المساجد
وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي
الحقائق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف عن التوقف فيما لا وقوف له عليه
اذ الميل رغبة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده والايام وجمع شهور وسنون ودهور
وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايا ما عشرة مثل چند روز
ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون
والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما رحمهما الله
فالاولى سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العيد اسبوع العيد كما في المحيط
وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر
وغرة الشهر الليلة الاولى وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر اليوم الاول
الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى
وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى قبل الزوال وبحكم العرف
في فصول السنة على ما روي عن محمد رحمه الله كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى
عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة
ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم الفرد السبق فان ضم الى قوله اشتريه
وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحد لم يعتق الثالث
الا اذا عني الواحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا
في الذات والواحد عكسه فان قال اخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفي بعض
النسخ ان اشترى عبدا ومات المشتري او الحالف والسيد لم يعتق هذا العبد
اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر فمات عتق عنده
الاخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات
وان كان وقت الشرى صحيحا من ثلثه اي ثبت انه لتحقق الاخرية ويتفرع عليه انه لا يصير
الزوج فارا لو علق الثلث به اي بالاخر فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج
امراة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده رحمه الله فلا يصير فارا لانه كان صحيحا
في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا فلا انها تطلق

افضل البقاع المساجد

غرة الشهر وسلخه واوله

عندهما رحمهما الله تعالى يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف رحمه الله
عدة الوفاة بثلث حيض وعند محمد رحمه الله عدة الوفاة تستكمل فيها ثلث حيض كما في
مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر اول عبيد ثلثة اعتقدوا
انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار بسط
بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلود كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب
عن المخبر علمه والوف مقدم متفرقين اي واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا
فلو ارسل واحد اخر منهم ببشارة فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول
وسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم لكفارته اي كفارة يمين الابن او ظهاره
هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل يسقط للفصل وحاصله ان الكفارة لا تسقط بشرائه
قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه لا للكفارة
بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم عن يميني ثم لما اشتراه لا تسقط كما في المحيط
ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف
عتقها ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يميني ومن الظن استدراكه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور هنا ويعتق بان تسريت امة فهي حرة اي اتخذها
سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع
او ضد العلانية والضم من تغييرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين ياء
وقيل فعولة من السراة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسري فاستدرك
قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده
جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الاناس بخلاف الاول
ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم ما لكوا اليد لا يثبتهم ويعتق بهذا حر او هذا
وهذا العبيد الثلثة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما
فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلث من نسائه هذه طالق او هذه
وهذه تطلق ثالثهم وخير في الاوليين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل تقع عن غيره
اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل
وعن تجي للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة
بباء بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام
الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام
ليخصه اي يخص ذلك اللام الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك
اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر وكالة بالبيع

تسرى

امهات جمع ام

لام دخل على فعل كل عن تجي للتعليل

من الغير المخاطب ملكا او ملكت الحالف هذا الثوب اولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا هو
بامرك وهو لك كذلك وان دخل اللام على عين او محل الفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل
لا يقع عن غيره او لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب ودخول وضرب الولد والعبد فيقتضي
اللام في الصورتين ملكه او اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فيحنث في ان بعت
ثوبا لك او ضربت لك عبدا او ثمنت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف
ثوبه اي المخاطب وضرب ابنه بلا امر سواء علم الحالف ان الثوب والعبد ملك له اولا
فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان تقترن بفعل
او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والاولا سواء
كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان
الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث
بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيحمل كلامه
عليه صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل
في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات
واعترض على ما ذكروه من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين
مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يمكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال
ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان ثمنت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين
واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه
لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه ح بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل
والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل
تكلف والكل مردود اما الاول فلانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر
ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي
التعلق بالعين نحو ثمنت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما
كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل
على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين في الدين كل واحد منهم بحر من الحقايق
والطعن بالاعتراف على الهادين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم
من الدقايق وفي حلف كل عرس بالكسر له فكذا اي طالق بعد قول عرسه تحته انت
امراة على انا طلقت هي اي عرسه القايلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن
ابي يوسف رحمه الله ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني
وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا
او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى
نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف

البتة في اليمين

الظاهر كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه ياثم اثم الغموس ظلما كما في المحيط
ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الخير من المرام

كتاب البيع

لما تشارك هو واليمين في تقييد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به تعالى
هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو
اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقالان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة
اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد رحمه الله
وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة
ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو
شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس
او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول هو
والانتفاع عدم لم يكف لا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما تدخل تحت تقويم مقوم
من الدرهم او الدينار وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما حمل الاول على الثمن
بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه او احدهما بمن كما في الاساس
والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرع يشترط
التراضي من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكفاية والكرماني
وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام واما ما اشار اليه المص وغيره انه معنى له شرعي فمشكل
لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كثير من المحققين
قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول
اي بسببهما فمن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما
لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير
او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته
من مالك ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او لقاضي بامره
او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تواتر ان الاحكام الشرعية على وفق
اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن بعض الائمة لم ينعقد بما ليس بمال فلكل حجة المنية
والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف والباطل كما في النظم وغيره
فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق
على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر في النكاح ه
بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخذت او قبلت
او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع
وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا
قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل

وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا ان وافقك
او وافقتني وعنه لو قال بعتني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اني بعت
فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين اسب خود را بتو عوض
كردم فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه شرط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما
في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التتمة ان فيه روايتان وبتعاطي
اي بتشارك البايع والمشتري في العطو واخذ المثمن والثمن في المجلس فبقبض احد البدلين
لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان قيل هذا اذا قبض المبيع
واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في التتمة لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي
انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس
ما يقل كالرمان والبقل واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب احد من
المتعاقدين قبل اي اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد
الى التفكر كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما تعين بالعقد بكل الثمن او ترك
الآخر البيع فليس للمشتري اي يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم
تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما تتحد الصفقة اذا اتحد العقد
بان لا يكرر لفظ البيع او الشرى وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد
عندهما رحمهما الله الا اذا تعدد الاكثر من الثلثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا
اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بكذا وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف
العقد الى قفيزين لم يجز وهو جايز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين
لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام
اي ان لم يقبل الآخر البيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر
كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما
في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيان بلا سكتة بين الكلامين والعقد البيع
وقيل لم يتفرق بالابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجد اي الايجاب والقبول
لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط
ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر
بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة
امناء من الزاجد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية وما كان المبيع
غايبا يعرف بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان تختلف والا فله خيار
العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره فانه يعرف

وقف المبيع الحاضر بالاشارة

بذكرهما

بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غايبا
اي لازما في الذمة ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة طعام
بصبرة من الشعير الجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس
بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في بر الجنس اخص من النوع عند الاصوليين بالجنس
كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فيشترط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن
وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف
من من البر بمنوين منه فصاعدا الان ادنى مال الربوا نصف صاع او قفيز على اختلاف
العبارتين او الروايتين كما ياتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد
وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية
على اي حال كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس اني
اظن الراء والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ بعشر
الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود
جمع النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل مميز الدرهم وغيره كما في القاموس
فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدرته من اي جنس
كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد او اجزاء من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من
هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين
او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا
باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل
في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جايزا وكان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ
بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم بعد المجلس الا وجد
عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب
والقيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة من مؤخره كما
اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة
مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فقد صح في الكل
في الصورتين بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع
صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازفة
بقوله المذروع اي مجموعها من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم جمع
من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او منا او شاة او ثوب بمائة
من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التعيين بالحصة بالكسر اي
بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبايع ما زاد
لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة

الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في بيع العقد
من قاضي خان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فانه نقص اخذ المشتري
الاقل بكل الثمن ان مجموعا او كل جزء فالاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان
زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضي خان
وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة
والنقصان او ترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة
تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير الطول اقصر فباعتبار الاول صار كل مبيع عند
بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان
ما وجده من الزايد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال
محمد رحمه الله انه ياخذ بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف رحمه الله فرض الكسر صحيحا ان شاء
والاول قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه
كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزايد لانه في معنى المكيل
كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيما على الزرع بشعير وبر ودرهم
فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع الباقلي ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره
الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه لم يحتج المقصود والتخليص على البايع في المذكورة في
هذه الصور على البايع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس
وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان
ياكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى
مع اوراقه جاز تبعا عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى
ثمار بستان تقال بالفارسية برباغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه تبعية
الموجود اذا كان الاكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري
جاز عند الكل ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى
وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت ونما ذكره
وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر
والطعم من ساير الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمره ولو بدا صلاحها
فان ترك بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت
او استاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر
والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد رحمه الله ان بدا
صلاح بعضه وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا
باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من
الانسان نصيبه من مبطخة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها ثم تفسخ

في النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والقفيز لان الباقي مجهول وزنا
ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح
استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني **فصل** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ
او الاجازة بسبب شرط ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر
ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط او كجرد قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار
لكل منهما اي البايع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح
ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع
على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدا على نحو قوله تعالى ومنهم
دون ذلك فيكون من قبيل البحاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والفساد كما ياتي
اكثر منها عنده رحمه الله وهو الصحيح واما عندهما رحمهما الله فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط
ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح
عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة
ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده رحمه الله على تخريج الخراسانية او العراقية
والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثالث من الايام فترك الفاء لحذف المتمم
وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد
كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في الثلث
وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما رحمهما الله خلافا له رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله
انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا
اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البايع
الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما
ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلثة رحمهم الله وفي الثاني فاسد
عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يفسد بالعقد
اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح
ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البايع لا ينعقد
واما عندهما رحمهما الله فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا
او بين مجهولا كالايام فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق
مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع عنده رحمه الله
ويدخل عندهما رحمهما الله فهلكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة
الخيار يكون على ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين رحمهما الله بالمسمى
كالمقبوض على سوم الشرى اي الشراء فالاضافة للبيان والسوم من المشتري
الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع

لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني
الاكتفاء بجزء المعنى الاترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب
فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى
كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه
بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه وهلكه اي المبيع
في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله
او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في
مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه
الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وعندهما يملكه رحمهما الله
فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك مشروع في الجملة
كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا اذا اشترى ما قيم الكعبة او المسجد له ولذا
وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده رحمه الله فلا يثبت احكام الملك في مدة
الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق
مشتري بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى
زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار
وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا يثبت عنده
الاحكام عنده رحمه الله وتثبت عندهما رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله اذا اشترى
عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن
اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد العقد الخيار بان
يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد الا
ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه في المدة للخيار
فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين
وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى
صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه
قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي
وان طلب الاعذار والاعذار بان يبعث مناديا ينادي على باب البائع ان
القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت والا نقضت
البيع فعن محمد رحمه الله تعالى في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه
وكيلا ثقة حتى يرد عليه في قيد التبادر بانه ان فسخ بفعل عمل بلا علم صاحبه بالاتفاق
كالوطئ والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا مع التسليم كما في العمادي
وسيشير اليه بخلاف الاجارة فانها بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت

من له الخيار

من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح
انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام
شرع فيما يخص بالمشتري من الفعل فقال وبما اي بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج
اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه
بخلاف لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل
على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه
كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان
ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطئ والتمس والتقبيل
والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعي
الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وفي شراء احد الثوبين
او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل
احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة
كشراء احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط
لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد ثوبين
على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي
كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما
وعلى الثاني انعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا
على تخريج ابن شجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع
لم يذكره محمد رحمه الله تعالى فقيل لا يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين
مسمين بالقابل والمعقول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان
قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء
في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله
ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب
وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فيحمل الايجاب
فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه
اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة
وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة
خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد شرى بشرط كتبه
اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء
من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة
او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة رحمه الله

خيار التعيين

انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزاء الفايت من المبيع كالمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الاختيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار الى الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري لسبب رؤية المبيع وصح شراء ما لم يره المشتري كامة متنقبة حاضرة مشار اليها او غايبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البايع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والذخيرة والمحيط وغيرها وفيه اشعار بان لو قال بعت منك ما في كمي هذا او في كمي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في المحيط ولمشتريه اي مشتري العين بالدين اي الدرهم والدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة وفيه اشعار الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه الى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاكثر صحح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندهما اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم راه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف رحمه الله وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط منه قضاء القاضي ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعد ما فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندهما كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي ما لم يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشتري ثم راه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد رحمه الله من اشترى تمرا لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري سواء كان ذلك الغير حرا او عبدا من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم

كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرف لتعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن وهو محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبارز يستحق كالبيع بخيار من البايع ثلثة ايام ومساومته اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبته بلا تسليم تبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الرؤية فقط اي لا تبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيار البايع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوايمها لا يكفي وعن ابي حنيفة رحمه الله في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوايم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره ان المعلم في الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البسط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤيته كلي الوجهين وعن محمد رحمه الله اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه دون الصرم ولو جعل الخبر اعم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحى باداتها ومنها شيء ما لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته وراه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرائي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره وبرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفرق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فان استدل على الباقي في عظمه رضي به فهو لازم الكل كما في المحيط وبيوت معقودة من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي على خانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اي بشراء غير عين فلو اشترى شيئا راه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد راه

موكله فليس للوكيل خيار الرؤية وان رؤية الوكيل بالرؤية لا تكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا
برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لم يجز كما في الفصولين هـ
او بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده
عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا
على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض
لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح
كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله
بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا عني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة
وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب الثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما
يذاق ووصف العقار من احد عنده بالغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو شبيه
بقوله وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لو قيل اليه بحيث لو كان بصيرا رآه سقط خياره
وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره حكي ان اعمى اشترى
ارضا فمسها حتى اذا انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه
لا تصلح لي لانها لا يكسر حا نعفها فكيف يكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فله خياره
ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال في البصير
غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره
مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شرى ما رأى من الشيء فله الخيار
ان كان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول
المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن يحكى
عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي شهر فصاعدا
وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد لشرى فله الخيار والقول للبايع مع يمينه والبينة
على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت
المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة
وزعم البايع انها لم تتغير فالقول للمشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة
على البايع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول
والمشتري خير رده ان وجد بمشريه عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع وعند
القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب
كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البايع ما لم يوجد عند المشتري
لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص
ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل بعده اهل
صنعته فاحشا وقال شيخ الاسلام بعده الناس عيبا رده اي رد المشتري

خيار العيب

مشريه على وجه الشرع بان يكون برضى البايع او قضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ
فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل ينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا
لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط
فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق
كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستأجر والمستعير
والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما بالعكس فاباق ولا
يشترط مسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا ام العهد
اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير مال ان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم
ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول في المولى
للاكل ليست بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون
ما دون خمس سنين ليس بعيب عليه ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري
فقد رده وقيل لا تشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع والاول الصحيح ومن بالغ
من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة
عيب آخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البايع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه
من الكبير للخبث ومن الصغير لمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر
من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر
عند البايع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشايخ
المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد دون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان
العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بينهما
كما في النهاية والبخر بفتحتين الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره
كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء
شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن نتن الفاسد
الناشي عن علة التامل ان في المغرب مرادهم منه حدة الريح منتنة او طيبة لانه قال
اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب
عيب لا يخفى على عاقل الزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيهما
اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الا لان العيب فيه اذا
كانا فاحشين والزنا عيب فيه مطلقا وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب
لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا ليس بعيب يرد به والى ان نفس الولادة
ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة
وغيره الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر
عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة

ترك الصلوة عيب

وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما رحمهما الله والاظهر
الاشمل في اداته كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لايخلو عن شيء
فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد رحمه الله وعليه عمل الناس اليوم
كما في الخلاصة وسنتان في رواية عن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وبه ياخذ الفقيه
المقلد وثلثة اشهر في رواية عن ابي يوسف رحمه الله كما في الكافي وطريق اثباته
اقرار البايع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا تسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع
بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان المولود الكبير كما في المحيط وان ظهر
عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة
قديم اي كاين عند البايع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع
مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البايع بالنقصان
اي بما نقص العيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب
ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصف لا يرجع
بشيء ان ظهر عيب عندهما رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله بعد ما اعتق على مال
او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات ه
والاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله لما
لم يضمن به لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق
على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان الكل وبقي ولا يرد
ما بقي وعن ابي يوسف رحمه الله يرجع بنقصانهما وعند محمد رحمه الله يرد ويرجع بنقصان
ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما
رحمهما الله ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين
بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء اخر بالاتفاق كما في المحيط والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع
بشيء عنده رحمه الله وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما رحمهما الله
وعليه الفتوى كما في الاختيار او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده ه
وهو الصحيح وقالا رحمهما الله يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم
يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد بخرقه
بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه ان
ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او بفعل الاجنبي
او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب
الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني وقال الترجاني
الرد اذا كان بعد النقصان قضاء والا فلا الا ان ياخذه اي المبيع البايع كذلك
اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي ياخذ زمان اختلاط المبيع

بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخيطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا ياخذه البايع
وذا بلا خلاف وان رضي به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ
والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي
به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين رحمهما الله
خلافا لمحمد رحمه الله واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض
لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة
والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط
وغيره فلا يرجع المشتري على البايع بالنقصان ان باع المبيع قبله اي الاختلاط
لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان
بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده رحمه الله كما في المحيط
لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه
مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز
والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر
الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل اي الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا
او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه
لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل بطل العقد فيرد القشر
ويرجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء
فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان
كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون
من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البايع وقد وجد
في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر
فيسال القاضي او وقع عند المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري
بالبينة ان كانت او نكول البايع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عنده
المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل او قوله
وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما رحمهما الله ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد حلف
احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشتري او اتحاد حاله فان قدر المشتري على اقامة
البرهان والبينة برهن انه ابق عند البايع او على انه اقر بالاباق او ان متحدة او حلفه
اي البايع على البتات لانه تحلف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود سليما فلا يرد انه
يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق ان باعه وسلمه وما ابق
عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمغني
على الظن باع العبد سليما حال كونه غير حادث الاباق عند البيع الى وقت التسليم فانه

خاوي
بوس

حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث اشير اليه في المحيط والذخيرة والتحفة
والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان اكثر المفتين في زماننا قد ظنوا
انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع آخر ولا يخفى انه حكم ليس بنظر لانه
قريب بما لا يطاق من التكليف على انه لو اريد ذلك لقال لم ابق الا عندك ثم اشار الى
عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى فقال وحلف بائعه
ماله حق الرد اي حق هو الرد على بجهة الدعوى اي بسبب يدعيه فان حلف والا رد
على البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضى حلف ما سقط حقك في الرد
بجهة الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه
الاطباء او النساء فواحد فيهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو ظاهر
كالاصبع الزايدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا تمن بالاجبار على المشتري
وان قبض المبيع اذا ادعى العيب لموجب للفسخ بان لم يبرأ البايع عن كل عيب ولم
يرض به ولا اعرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي
اما بحلف البايع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب او براء عن كل عيب او نكول
المشتري عن الحلف على الرضاء او البراءة ومداواة المعيب كسقي الدواء ه
للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام رد اتفاقا كما في المحيط
وركوبه على المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب
تصرف الملاك مبطل حقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا
في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يرد لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضاء
ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال
ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على
ما لا بد منه للعجز كالشيخوخة او لصعوبتها كالجماحة فالركوب بدون العجز والصعوبة
رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين
مما يستغنى كل منهما عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين او خرز
بها مما لا يستغنى كزوجية المالوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة
اي براء واحد بان يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة
ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده
اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضا او القضا خاصة ان قبضهما لان
تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب القبض يتم اي يصير البيع به لازما
والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف
في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله
فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والاولى

رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض
مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد
المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق
كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف
استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي
واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البايع بالكسر الفصل والفتح نادر والمصدر
براء وبراءة بالفتح والصفة بري من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض
عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد رحمه الله ان عدها مفصلة عند الشيخين
ولم يدخل فيه الحادث عند محمد نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم
يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه
لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ من كل مرض دون الكي
والقرح فقد برئ والاصح زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى ان الشرط
رؤية ما ابرأه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة رحمه الله في مجلس الدوانقي فقال
لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره

فصل

بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال في مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم
ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا
ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة
او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس
وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية
المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد
في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كالدم المسفوح فينبغي
ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الحر فيكون كما حققه
معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق
السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي انه لم يكن مالا عند احد
واتباعه جمع التبع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض ومن يملك والمدبر
وام الولد لكن عدهم ان معتق البعض كالمكاتب عنده رحمه الله تعالى وكالحر عندهما رحمهما الله
وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا
وكذا اجاز بيع المدبر المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل
بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم
وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما
في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبوح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع

جاز بيع المدبر المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما

لا يضمن متلف فرس من خزف لاستيلاف الصبي لانه لا قيمة له

محقق المجوسي باطل عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ويخرج عنه بيع السرقين لانه
منتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس او ثور من خزف لاستيلاف الصبي
لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع برواة يكتب في الديوان على العمال كما في المنية
بالثمن اي بطل هذه الاشياء بالدراهم والدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير
باطل في الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد
عند بعضهم وبطل بيع قن بان عبد تامه في النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي
مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية
ان سمى عندهما رحمهما الله كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما
عندهما رحمهما الله كما فسد قبل التسمية عندهم رحمهم الله والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل
انه لا يصير البدل لان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما امانة يهلك بلا شيء
عنده رحمه الله ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكر السرخسي
كما في قاضي خان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة
في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره
اي البايع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من القن في الصورتين
وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف
فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد
لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا والا فقد دخل فيه على ما قال بعضهم كما في المحيط
وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر ونحوها
مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه
اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر والتنبيه على الفساد
لم ينخرط في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن وعلم ان منع شرع
في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والعجز
والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات
اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان
يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس وصفر او جص وباعه جاز بشرط ان تنقطع
الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز
وعنه لو اشترى من سقاء كذا كذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله جاز وعنه
انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن
فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير
او سمك اخذ وارسل لا بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال وفيه اشارة
الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي

وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار
لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا
لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد
الى بيته جاز كما في النهاية او لا بضرر للبايع كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار
او ذراعا من ثوب او خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود
من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في الشارع وغيره
ولا يجوز بيع ما فيه غرر من مملوك او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك
وشرعا ما يوهم انه غير موجود ويحتمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع كيلا او مجازفة
فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثل بيع بزر البطيخ ودقيق الحنطة او دهن السمسم
وعصير العنب والكرباس قبل الفسخ ولا بيع ما يفضي الى ان يصل جهالة نفس المبيع او ثمنه
او نقط دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فسد لو باع ما في هذه الدار من الرقيق
والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع
نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز عنده
خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة
الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كيله ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال
ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا رحمهم الله بيع تمر
بنقطتين ويجوز المثلث مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما
بمعنى المقطوع بمثله والاحصر بيع تمر ما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد
المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس
الزبن بيع كل ثمر على شجره بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة
والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه
البايع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه ان يقول
احدهما اذا لمست انا ثوبك او انت ثوبي او القيت حصاة اليك او نبذت
انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما لا ريب فيه وقد
صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التي
هي اكثر من ثلثين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع
الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه باطل ايضا ولا يخفى
ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع مرعى
بفتحها وهو المرعى بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره ومن النظر انه
من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من انه لا يجوز بيع المباحات فاشار
الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش تكلفة لم يجز وهو مختار الصدر لكن في النوازل

جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ونفذ اجارتها حتى لا يملك الآجر الاجرة بالقبض
اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد رحمه الله
يجوز اذا كان محرزا ومجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد
والمعسل من الخشب او الطين او المعسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز
بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكره وقال ان النحل لم يدخل في البيع
تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي
كالشعر والعظم واللبن وعن محمد رحمه الله جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس باكل
المراة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب بعض في العين اذا علم زوال الرمد
به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير فان بيع نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز
ضرورة فان في مبدأ شعره قد اصبع صلابة وبعده لين يصلح لوصل الخيط ليستعمل اهل
قاضي تركستان موضع المخيط للعقد انه فيما بينهم يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف رحمه الله
انه مكروه لانه نجس وقد لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز
اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل
جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع جلد سبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان لا يطهر
فانه لا يطعم له نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد رحمه الله وكذا
لابي يوسف رحمه الله الا اذا يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين
والفتوى على قول محمد رحمه الله ولا بيضه بفتح الباء اي بزر القز او بزر دوده بالفارسية
تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبزر البطيخ وعليه الفتوى كما
في الخلاصة ويجوز ان يتعلق بالخلاف ببيع الدود ايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز
بيع دود القز وبيضه متعلقه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما
بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق التعلي متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا او متعلقا
وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع الشرب بدون
الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق
دون حق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل دون التسييل فلم يجز
بالاتفاق كما في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف
انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي
ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري
الخيار فيه اذا راه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان
المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع
معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف
وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما

قاعده

ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك
هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع
البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث
وسواء كان البيع بنقد او غيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع
الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربوا والشبهة
في المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل شهادته للبائع كعبده
ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حيوة البائع او بعدها وهذا عنده على
قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد رحمه الله
وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له
جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الف وعبد
اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعد نقده يجوز
وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع
البائع او وكيله حال كونه ما باع مع شيء اخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم
يذكر الشيء بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع
الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف
ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع
ولا يسري الفساد لضعفه ذكره في فوائد القيود وقد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من
الاستدراك ولا شراء زيت وهو الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه
وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف
شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف
ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع
بشرط حرف الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع
في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه
اذا وقت ثلثة ايام كما في اخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون ان او فلو قال بعت
هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد
اي لا يجب بنفس البيع وفيه ان ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البائع ان لا يسلم
الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او بواجه
او غيره وكذا شرط المشتري او نفع المبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع
عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتب او يدبر او غير ذلك فان كل واحد
منهما منفعة للمبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن
او الملك للمشتري وكذا الشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وكذا الشرط نفع

البيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به
وكذا اشتراط ان لا ينتفع ولا يفرخها اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا اشتراط ان
ينتفع بغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو
كان شرطا لا تقتضيه لكن يلايمه كما على المشتري الكفيل والرهن بالثمن اولا يلايمه
لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع ه
وحذو البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط تاجيل
الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل ازمان ام منتظر الوجود جهل في الاجل
كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال
صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل
كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان
كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة
وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان
وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس
ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان
نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة
وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين
يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين من ثاني شباط
وثامن اذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن من الاربعين
ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوا سبعة ايام من خامس عشر
من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه
فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجد وامن الطعام الا برا في سنبلة
فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم ياكلونه فاغرق سبحانه فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود
كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم
يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شروح الزيجات سيما
كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف
اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لانه حق ثبت
منه اولا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا
يحتاج البيان كان شروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض ما سبق بيع باطل برضاء
بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة
كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية الزيادات
وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي

مطلب في بيان النيروز

لكن الصحيح

لكن الصحيح انها قبض كما في قاضي خان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر ولو قبض الثمن
لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا
فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من العوضين والحال ان كل من المبيع والثمن
عوضيه اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه
صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا خراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة
في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس
بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول ان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل
بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وفعل
يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا
كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به
واما تصرفه فيه فبتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ه
ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض للعطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة
صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم
كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى انه لو كان المبيع موجودا الرد بعينه والى ان العبرة
لقيمته يوم القبض وعند محمد رحمه الله يوم الاستهلاك لانه اذا ازدادت من حيث
العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد في البيع
بشرط زايد على العقد كالعوض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا
زيادة ونقصان في يدي المشتري بقرينة الماضي والاتي فلمن نفع له الشرط دون
من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية
المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق
من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد رحمه الله ولكل منهما عند الشيخين
بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط يفسخ بالقضاء
او الرضاء عليه قال محمد رحمه الله والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى
وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان
ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد
بل امر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما
قال ابو يوسف رحمه الله واما عندهما رحمهما الله تعالى فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي
انه شرط عندهم والاولى للموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب
حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف
يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة
او بني فيه بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او غلاه او قطعه وخاطه او غزله

او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما
في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة
والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز
المكاتب او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص
بفعل المشتري فللبائع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له
اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري القاتل
الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض
اي اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن ليملكه ولم يطب قبله لعدم ملكه الا من
القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض
فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له لان المال
نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا
بعينه وخبثه نوعان لعدم الملك وما لف وسبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع
والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا
لانه حصل في مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول في المال لان الربح حصل من
المملوك ملكا فاسدا فاوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود لم يرد
عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون
الربح خراج فيه بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره
وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة
في الثمن لرغبة المشتري اليس هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريته هذا
اذا كان مثل الثمن فان كان اقل الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي
الاستشراء بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل اذا رضيا ظرف للسوم
بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الآتي الدال على
جواز المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسأل المالك
فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال اني لك بذلك فقال بعه فتقبض
الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما
في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما في الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال في مصر
جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره المفصحة التلقي باهل
الذين جاءوا بالجلب ودخل اليهم فلو اخبرهم او لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار
وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر لاجل ليباع بالثمن الغالي البادي كان لاجل
المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من كان
القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار

وكره البيع جالسا اذ قائما او واقفا او ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان
يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بائن بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره
مما ليس بحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد
فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره
ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما
ان كانا لرجلين لكل منهما شقص او لصبي رجل او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه
وتمامه في النظم وعن ابي يوسف رحمه الله ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين
وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق ورضيا به
فلا بأس به وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما
في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارته عليه السلام اشارة
الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا
بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف
رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهة هي بها انسب

فصل

الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في نحائف الهداية فسخ للعقد ان امكن
في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول
كما يأتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد
المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ
لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة
ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيق والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها
لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حواشي
الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب وردّ بانها من بنات الياء على ان معاني
الادوات مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى
انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظي
ماض وامر وماض عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة
بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها
لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البائع في حق ثالث
غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره لكن فيما ثبت بالشرط الا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء
في الجارية فانه حق الله تعالى وانه بالشهادة ويجب الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض
لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول
ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت
الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل

عنده رحمه الله تعالى بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط
الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان تكون اللام زائدة
ومن تفضيلية او يقدر افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت
جملة وان شرط الاقل لانه فسخ لهو رفع ما كان فيلزم المثل المثل ويلغو عن الجنس الاكثر والاقل
الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب
وهذا كله اصل ابي حنيفة رحمه الله وفرعه واما اصل ابي يوسف رحمه الله فهو ان الاقالة بيع
في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن
بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد رحمه الله فهو انها فسخ الا
اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور بيع
بيع الا الاخير عند ابي يوسف رحمه الله لان مبيعها معقوض وكذا عند محمد رحمه الله الا السادسة
المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف
فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغير لفظ المفاسخة والمتاركة
والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع بلا خلاف كما في الاختيار
ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق في الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي
بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البر
مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين يمنع الاقالة
بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن
في الاختيار وغيره انه لم في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة **فصل** التولية
لغة جعل الشخص واليا وشرعا ما شير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بتولية
الاني في البيع اي بيع العرض احترازا عن الصرف بتولية ناجزة فالتولية والمرابحة لم يكونا
في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما شرى به اي بما قام على البائع من الثمن
او غيره بتولية ما يأتي والمرابحة تحصل به اي بذلك بان يشترط في البيع انه بما شرى به مع فضل
اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا كهي ده يازده الا ان علم بالثمن في
المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او بالعشرة مع احد عشر المعنى
باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور
كما في النظم ويتناولهما من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والملوك
بهبة او صدقة او وارثه كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان
الثمن السابق ان لم يكن منتقلا اليه فهو المساومة وان كان منتقلا بالمثل فالتولية والزيادة
مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجري الضمير مجرى اسم الاشارة
بلا ادنى فتح في النظم وقع عن الكل ان قوله به معناه بما شرى به ومن البعض انه ان كان المرابحة
من عطف الجملة منتقض بما مر ومنه وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم

المجرد

المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثل كيلي او وزني او عددي متقارب لا لو اشترى
بقيمي لا يباع تولية ومرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين ولو كان عليه ان يزاد ويعجبه ممن يملكه
فانه لو اشترى ثوبا فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على اداءه وان لم
يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمته مجهولة كما في المحيط وغيره ولكن اي للبائع تولية او مرابحة ضم اجر
القصار الى راس المال وهو من القصر الدق كالضرب من الضرب وفي بعض النسخ اجرة
القصارة بالكسر فان المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصابغ
والخياط والغازل والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف
بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض ومعلم القران والشعر وغيرها من الاعمال فان
ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وهذا اشارة الى انه لا يضم الباج الذي اخذ
في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى
ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع اذا ضم
قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مطارحيح
ان يقول في ذلك فخ ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك
لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان
ظهر عن البائع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا تقبل شهادته له
كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما رحمهما الله كما اذا اتفق المولى عينه او اجنبي
فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري بثمنه المسمى
او رد المبيع وفي التولية ظرف بعده كظرف ما قبله ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة رحمه الله
عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف رحمه الله حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي
في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشترى بثمانية حط
درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذ باثني عشر وعند محمد رحمه الله خير فيهما بين الاخذ بالثمن
وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى
بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد رحمه الله ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع
على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال المشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى
بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد
بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي **فصل**
الربا بالكسر القصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو وكذا قيل في النسبة
ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد
يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف متعرضة للوقف واقبح منه
انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القران لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة
الفضل وشرعا مشترك بين معاني الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل العقد فيه

بعيد لملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النسيئة والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله
فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النسيئة او فضل احد المتجانسين
على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة
وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة دانق وحفنة بحفنتين وذراع من ثوب
بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كري بكر بر
وفلس بشرط صفقة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك
والحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي البايعين او المؤجرين او الراهنين للاحتراز
عما اذا شرط بغيرهما في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط
فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل ثمر
فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والتتمة وعلته اي علة الفضل موجب حرمته وفيه تسامح
والتحقيق علة وجوب التساوي من الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين
كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النسيئة وربا النقد كما يجئ فلم يكن قرينة لاختصاص
التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون الشئ مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان
وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل
في المكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات
والمقصود او المضاف اليه والمنتسب فكل من الصغير والشبه ولحم البقر والغنم والثوب
المروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي
منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني وذلك وغيرها اي الاشياء الستة تبنى
على العرف اي عرف زمانه عليه السلام او زماننا فالاموال الربوية غير محصورة على الستة
فما عرف كيله ووزنه بالنص من السنة فكيلي ووزني ابدا الكامل واما الا ما نص فما عرف كيله ووزنه
على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا هذا عند الطرفين
واما عنده رحمه الله فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده عليه السلام كما في المحيط
وفيه اشارة الى جواز كون الشئ كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس
بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والزرعي والعددي
نقدا فجاز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا
حرم الفضل والنساء كالجيد واسم من نساء اي تأخر كالنسيئة على الفعلية كما في الطلبة
والمعنى حرم عقد ان المبيعان بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن
يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وتأخير النساء بانه انكر من ربا
النقد وكذا الكفر منكره بالاختلاف منكر ربا النقدين لخلاف ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في
وروي رجوعه عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع

صح

من الثياب

من الثياب بقفيزي شعير نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين
والجنس في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل
في ثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم
في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في
ثمنين واما اذا اسلم الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل
في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الصابون لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار
كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع
قفيز شعير بقفيزي شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشرة منها نقدا فان القدر
والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم
الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما
صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن
ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا مساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا
اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله واختار
بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا
وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله انه
جاز اذا اعتاده الناس وفي الكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت
الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم
ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا بقاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن
والجيد من الربوية والردي من رد الكرم رداءة اي فسد ويجوز ان يكون من ردي
كرضي رديا بفتحتين فهو ردي اي هلك او من رد عليه ردا اي لم يقبله وخطاه كما
في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اي متساويان
في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه
الوصي فادله بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم امر الكشف
وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء
الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملاء
الكف بحفنتين ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين ضمنيا ويأتي
وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيل اذا لم يبلغ نصف صاع او غيره
على الروايتين او العبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه ربا
فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي
عن ابي يوسف رحمه الله يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير
فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب

تعين ذوات البدلين ونقدهما فالبا للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها
كما تقرر وجمع العين على نحو قلوبكما وهذا البيع اى عند محمد رحمه الله لانه ثمن كالدراهم وقالا
ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين
لم يجز كما فى النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحى ولو من جنسه
متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد رحمه الله تعالى لم يجز الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك
الحيوان ليكون بعض باذاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اى غير
مفصول عن السقط لم يجز اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا
كما فى المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان اللحم
اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما فى الخزانة ولا باس بلحوم الطير
واحدا باثنين يدا بيد كما فى الظهيرية والدقيق المنخول بغير منخول متساويا كيلا
لانه كيلى وعن الفضلى انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز
وفيه روايتان كما فى الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك
وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه السلام سئل عنه فقال
اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذا واجيب بان السوال عن البيع نساء على الصحيح
كما فى سنن ابى داود والمراد من السوال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام
فعلة النهى عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه فى غاية المنى فمن الظن
السوء الجواب بان السوال لا يلائم استفساره عليه السلام وبيع العنب بالزبيب
والعنب متساويا كيلا قالا رحمهما الله لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس
واحد وان اختلف لوانه كما روى عن ابى يوسف رحمه الله فى المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله
اى بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا او بيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر
رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابى يوسف رحمه الله الا بيع الرطب
باليابس وغير جائز عند محمد رحمه الله الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما فى الظهيرية
والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب فى الخابية اذا القاه فيها
ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما فى المغرب الذى اصابه الماء وانتفخ بالمنقع منهما اى التمر
والزبيب ولا يستنكر عود الضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكر
الرضى وهذا عند الشيخين رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله وفيه اشارة الى ان لا يجوز بيع
احدهما باليابس منه وهذا عنده رحمه الله خلافا للشيخين رحمهما الله كما فى الكافى وغيره ولا يظهر
اختيار فى عقدين متساويا كيلا قيدا ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين فى العقد كما
تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف
انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من الصنف بنوع آخر منه متفاضلا كما فى المحيط ولحم حيوان كلحم الشاة
حتى بلحم حيوان حى آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اى مثل اللحم اللبن فجاز

بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين اردأ التمر كما فى القاموس
بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بليته او اللحم بالالية ذنبه او باللحم
متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره العيني
وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما فى المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز
بالخبز لم يجز وعند محمد رحمه الله تعالى لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما فى المحيط وان كان
احدهما اى البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا فلم يجز عنده رحمه الله تعالى خلافا لابى يوسف
رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما فى الكبرى فالسلم فى الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما
فى المضمرات وفى الحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع
خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا
حتى يصير دينا فى ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشترى الخاتم بالبر كما فى الخزانة لا يجوز بيع
بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا او متساويا كيلا فى قولهم لانهما متزان فى البر
فكحل والسويق دقيق البر المقلى او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا فى قوله
قياسا على بيع البر باحدهما وقالا رحمهما الله يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالحل
بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان الحل اكثر مما فى السمسم فالحل عند المتعاقدين فانه
جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا رحمهم الله
خلافا لزفر رحمه الله ومثله فى الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات
لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة
والعنب بالزبيب فى قول او بالعصير النحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما فى النظم
وينبغى ان يكون فى المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففى المحيط قالوا اذا
كان الحل مثل ما فى السمسم لم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابى يوسف
رحمه الله تعالى وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لمحمد
رحمه الله والفتوى على الاول كما فى النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف
مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما فى الروضة ولا ربا بين السيد وعبده
اى مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لا مال فى يده ليس بسيد
ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربى فى داره لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه
ربا بين مسلم ومستامن فى دارنا والى ان لا ربا بين الحربين فى دار الحرب خلافا
لابى يوسف رحمه الله كما فى النظم

فصل لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا
لمحمد رحمه الله وسياتى قبل قبضه للنهى عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال
فى الثمن ولو مكيلا او موزونا قبل قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال فى العروض
والعروض قبله والاول الصحيح كما فى العمادى وكذا الثانى عند الكرخى ونحوه وذهب الفقهاء الى انه [illegible]

وقوله الى انه لا يصح [illegible] الاستبدال [illegible] في العروض

ولا يشكل بدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف
والحط عنه اي صح للمشتري الغاء كل المبيع او بعضه عند البايع او للبايع الغاء كل الثمن
او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حطيت كله او بعضه
عنك او وهبته منك او ابراتك عنه على ما ذكره البرجندي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء
قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم
يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عنه عند
شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنه كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان
كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان
القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعد ان بقي المبيع بحيث يكون
محلا للمقابلة في حق المشتري فلا تصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسجه او غزل المشتري
ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق
فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط
فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد رحمه الله
انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد
يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البايع
عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط
وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل
من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلا يتعلق به حق الشفيع
بالعقد الاول وفيه اشعار بانه لو زاده البايع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع
الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك
او الاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون
وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو الصحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات وحل
الدين بسؤال وارثه لم يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله
وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في الكبرى ولا يرد السلم
والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم
لانه معاوضة انتهاء ربا النسيئة كما ذكره المص رحمه الله فالاحسن ذكره في الفصل السابق
الا ان التحويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح يلزم
والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء ان الاستثناء
لا يخلو عن شي لان القرض مال يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند المحققين فعل
تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المعتد اولا وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض
ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض على واحد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح

ولم يطلب منهما لان الحوالة مبراة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء هو في الاصل
مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح
الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليد ان ولا يدخل مفتاح القفل والقفل والعلو اي علو الوصة
احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فبيع الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل
تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح ولو في الشارع والمربط
والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحايط والاصل
ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري
فيه الضنة عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف
الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان
الا بذكر كل حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة في تحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق
والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء
وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضا والمطبخ كما في شروط
البصري او بكل حق قليل وكثير بالواو او كما قال محمد رحمه الله اخرا دون او للاباحة فاوجبت العموم
كما في النزهة هو داخل فيها او خارج منها اما ودون الواو وعلى اختياره اصحابنا كما ذكره
البصري والجملة صفة لحق معد للقليل وكثير فان الصفة لم توصف ولا الكل على راي
كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابي يوسف رحمه الله على محمد رحمه الله بدخول الامتعة فيها وطعن
زفر رحمه الله عليه بدخول الزوجة والولد والخشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب
موصوف به كما في الكشف فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا
عندهما رحمهما الله اذا لم يكن منفتحا الى غيرها والا فيدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر
ولو غير مثمر صغيرا او قيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول
قوايم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد
والآس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع
كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل
والصواب انه يدخل ولا خلاف ان لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر
كالارض في بيع الشجر وتدخل الارض عند محمد رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدار ما مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد
غلظا فاما ان ينحت منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لابقاء لذلك الشجر بدونها
وقيل مقدار ما ياخذ ظله اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا
اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فهو مر تقطعه مع عروقه
على ما عليه العادة لا الى ما تتناهى من العروق الا اذا اشترط البايع القطع على وجه الارض

ولم يطلب

او كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حايط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه
ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط
ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع
وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في الارض والشجر
والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف
ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا
دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما
اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ سكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على
بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكره اي ذكره او ذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي
الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا
كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى سراي كالطريق والشرب والمسيل فانها
لا تدخل في البيع الا بذكرها ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض
ومائها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق
الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن
طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى
الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاجرة
الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل
الشراء ويدخل الطريق واخواته في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذ لم ينتفع الموجر
بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويوخذ من المشتري الولد الذي ولدته عنده بلا
استيلاد ان استحقت ام على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد
يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله
وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية
اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولما كان خبر فسخه فاقدا تقديم
ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف حاليا يوجد فيه ركن
البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية
كما في التحفة باع عبده الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم تبق
اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك
اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او قد قبضت بثمنه عليك او قال احسنت
ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم
اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكافي
رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان

الفرق بين البيت والمنزل والدار

والمبيع لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان قد ضيعه ثم اجازه رب الثوب
لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو
اجاز ثم علم قدره لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع
بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام العين فيما يتعين بالتعيين
وبعده الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز
على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء
الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند
الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل
التنازع فيهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت داءه انه فضولي
فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك
بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندنا رحمهما الله
خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله اعتاق العبد المشتري اسم فاعل او مفعول صلته من الغاصب
ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي شرط عتق لا الاعتاق لا يجوز
ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب
لان الملك للمشتري الثاني الموقوف بطل بطروء ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز
بيع الغاصب قيد لمسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا تحتاج الى شرط كما ظن فصل
يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال العقد انه في اللغة عقد يتضمن
تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر ثم خص في الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن
وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه لدراهم في كر
اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس
المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه وراس المال المتحد الجنس
لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه
اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا
يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والان
من يكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والرب والسمن والخل
والعسل والملح والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن
من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والعاتيد
والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون
مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم ودنانير او دنانير لم يجز السلم بالاجماع
وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه
وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد رحمه الله فانه يمنع عنده رحمه الله

والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع
اي ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف
والخز والحرير وكالبسط كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته
بالضم اي غلظه في الاصل لم يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان
وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف
قدره بالعدد متقاربا اي متحد اكل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والاجر
واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار
بان السلم صح في المتفاوت كيلا ووزنا وعددا وذرعا عن العلماء الثلثة ولم يصح عددا
عند زفر رحمه الله تعالى وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم
في السمك الصغار تحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري
وان كان في حينه والصحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان
واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما يثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان
والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة ردية
كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طيرا او غيره لانه لا ينضبط
وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤس الكوارع والامعاء والكبد
والطحال والاكارع لانها معدودة متقاربة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا
ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح
وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قطع
بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا
ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا او صغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور
واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشمل الشبه
والاسرب الحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معين
ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف
لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما رحمهما الله ولا عند الناس اعلم ان
الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل
معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة
الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما تبين واشار
في السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون
المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار
الى البواقي فقال بيان جنس المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة لقلة
بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه الا فيشترط كما في

وغيره كسقية اي بر سقية على ما ويل خطه سقية نحو الدين القيمة على تاويل الملة القيمة كما
في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص الشرح والسقي بالسقية الماء الجاري خلاف
النخل ما سقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق الهاء
الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن الظن ان الهاء مشتمل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره
والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ونيكو وبيك وميره
واجير رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره
بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذرعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه
المعلوم ولم يقيده بما تسيا واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل
عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار
ما تمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون
الاجل بحيث تمكن عن الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي
وبيان راس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا
وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متحققا في ضمن المكيل والوزني
والعددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير والارز او الجص والحديد او البيض
والجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال عيبا فاذا
لم يبين لم يقم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه المبيع وهذا عنده رحمه الله
واما عندهما رحمهما الله تعالى فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فينقسم على القيمة وفيه اشعار بانه
لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متقاربا بلا بيانه صح عند الكل لان
الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي
ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس بعده جاز لان حقه وكذا ان لم
يتجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف
ما لم يجوز واستبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان
قليلا وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد
لان الدراهم قلما تخلو عن زيف لانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف
وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق
ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس فيه تفريعه ما
في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه
ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان ايفاء اي
اعطاء مسلم فيه وايفا اذا كان شيئا له حمل بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر لا حسن ان
يقال ما لحمله حمل والمعنى لمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال
كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني

فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث

وهذا قول آخر وقالا رحمهما الله انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول
المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان آخر
قيمته مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل عليه قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتين
وهذا احب اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك
المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع وتعين
مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم تعين لعدم الفايدة وقيل
يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار
والى ان وجود المسلم فيه وبقاؤه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد
الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم ياخذه
رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال او انتظار
وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان
لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو عين نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن
فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم
قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار يفسد السلم لانه يمنع تمام القبض
سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قايم
في يد المسلم اليه فانه ينقلب جايزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض
شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول
وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا فقد بطل العقد
عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم
في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك
في مائة نقد ومائة دين لي عليك سواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض
وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه
فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل في المجلس
لم ينقلب جايزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز
كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا
او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه
بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى
المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم
عن راس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع
فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعدي الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه
عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان

اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع كخفاف مثلا اخرز لي من
اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر بيع سلم وحكي عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع
فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع
وان كان اكثر فسلم يراعى شرايطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء
في الاوصاف وعدم الخيار كما في الظهيرية وغيره تعاملوا اي الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر
فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف
والقلانس والاوعية من الادم او الطين او لا تعاملوا فيه كالجلباب ونسج الثياب
ولا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده سلما والاستصناع عندهما رحمهما الله
عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما
يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى
من تركته بيع انتهاء قبيل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول
هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول
اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعاطي فليس ببيع ولا استصناع
صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا
خيار له وعنه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف رحمه الله لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الامر
عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين
وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين لا معطوف
على ما بعد الفاء لا العمل لانه خارج التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد
فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع لراي للامر بلا اختياره اي الصانع
واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الامر واختياره فلو
اختاره لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت
الكلب السباع اولا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم
لم يجز وقال محمد رحمه الله ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان
التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله في القرد وكره عند ابي يوسف
وجاز عند محمد رحمه الله والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام
الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان
جواز البيع لعقربه مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم
ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة متدركة
بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم
الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده
كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار

بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز

بجواز بيع ساير الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده رحمه الله تعالى ولم يجب عندهما
ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا
على العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل فيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في جزء نكرة
موصوفة لمن اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه لذلك اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف واللام
كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده
او يكفه فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسم الله تعالى واختلف المشايخ فيه
واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لاجله شيئا كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر له
ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر
الدرهم ساير المباحات فلو صاد طيرا او بيضة او فرخ او جرح ظبي في ملك رجل كان له ان اعده
والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين ثم ما وقع فيه فهو عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان عقده
الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه **فصل** الصرف في اللغة الدفع
وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بتوفية باي حال كونه
جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا
بفضة او ثوبا ذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الحجرين
الى الصرف وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى وفي النكرة بالعكس
فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر وشرطه اي شرط جواز الصرف
وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت
العقد وسيأتي اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما
اشار محمد رحمه الله تعالى في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين
قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فمشيا او ناما
فتقابضا صح وعن محمد رحمه الله ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه ان
جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة
الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير
تقابض او من اجل او من شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب
صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد
اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة
لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح
البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض
في مثل اناء فضة ظرف وقع في الظن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان دفع وقبض
البائع في البعض من الثمن صح البيع فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع
في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا

بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد
جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط
لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان
الفساد في البعض اذا تمكن من صلب العقد يسري الى الكل عنده رحمه الله خلافا لهما كما تقرر بخلاف
ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا
القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما
المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية
اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البائع فصح البيع في السيف
والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها
واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان مثله واقل او لا يدرى انه اقل او اكثر
لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطليا
بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان التمويه صار هلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن
وزنها حالا ولا يخلص فعلم بقي موزونا كحبة من الحنطة كما في المحيط وتصرف القبض اي قبض
البائع الثمن وان سكت المشتري او لا الى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى
ثمن الحديد وان لم يقبض شيء من الثمن بطل البيع فيها اي الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي تخصيص
الشيء اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية
وغيرها لكن في قاضي خان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض
للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم يخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا
اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام
كتاب الشفعة عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سبب لها
كما قال شيخ الاسلام وهي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعه
بآخر اي جعله زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء
باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون
المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة فيه لا بتبعية العقار كالدار والكرم
والرحى والبئر وغيرها وتمامه في آخر الطلاق والمتبادر ان يتملك طلبا لا طاقة واحترز به
عن الحنث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة
على مشتريه المتجدد الملك جبرا اي ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين
كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما ذهب بعوض
فانه اشتراء انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره فهو
كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك الكلمة على مثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى
به في المثلية والقيمة وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فخرج واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل

فانه بالشراء لا الشفعة وثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اى
ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب
نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب لا تثبت
للخليط اى الشريك فهو فعيل بمعنى المفاعل من خالطه شاركه فى نفس العقار المبيع اى فى
كل جزء منه او بعض فيثبت فى البيت ثم فى الدار ثم فى الاساس كما فى النظم وغيره وفى اضافة
الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتملكوا فى اخذه الا ترى ان الجار
اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما فى التاسع عشر
من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما ثبت للخليط تركه اخصر الا انه
ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثانى يسميان بالشريك كما اشار اليه
الاسبيجابى وغيره فيكون ذكره على سبيل المثال كله فى حق المبيع اى فيما لا بد له منه من تابع له
وعن ابى يوسف رحمه الله لا شفعة للخليط مع الشريك فى الرقبة وان سلم لا تجب كالشرب
بالكسر شرب يخص العقارين وما به والاحسن من الشرب الطريق اى ثم الطريق كما فى النظم ولذا
خرجت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه
احد فى الشرب وآخر فى الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الى صاحبين فلو
كانا عاليين فيجى ء فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا يجرى فيه السفن اى اصغر السفن
فالنهر العام عند ابى حنيفه رحمه الله ما يجرى فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان
المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضى
ولا يكون له منفذ الى المفاوز التى لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى له منفذ وعامة
المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين
او عشرة والاصح انه مفوض الى رأى كل مجتهد فى زمانه كما فى المحيط فلو باع حصته شربها
فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما فى التتمة والطريق الخاص
مثل طريق لا ينفذ اى لا يخرج الى الطريق رأسها ضيق وآخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها
شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق للجار له عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة
ملاصق اى متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولاقصى الدار
فى الشفعة سواء بابه اى والحال ان باب عقار الجار فى سكة بالكسر اى فى الاصل طريق مستوى
اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وعند اذا
كان المبيع ذا بابين الا ترى انه لو اشترى نهرا لرجل ارض فى اعلاه الى جنبه وللآخر فى اسفله
فلهما الشفعة فى جميع من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما فى المحيط ويطلبها بان
يقول اطلب الشفعة فى المكان الذى اشتريت او الحق الذى لى او شفعة خواهم بدانكه حق
بخريدى بدان حق كه مراست كما فى النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع
بين الماضى والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلى لو قال فروى شفعه شفعه كان طالبا والصحيح

وكلا يسمى بالخليط بل الثانى فقط منه

صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما فى قاضى خان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط
بدونه لو صدقه المشترى كما فى الاختيار وغيره فى مجلس علم الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة
لم تبطل ولو قام تبطل عند رواية عن محمد رحمه الله واختيار الكرخى بعض مشايخ بخارى وفى ظاهر
الرواية تشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت عنه تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ
بخارى كما فى المحيط وغيره وقيل فى يوم وقيل فى سنة وقال الحسن فسخ ثلثة ايام كما فى النظم والاول اصح
على ما قال الجصاص كما فى الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا رحمهما الله لا يشترط
عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب لو لم يكن عنده
احد لئلا تسقط الشفعة ديانة او ليتمكن فى الحلف عند الحاجة كما فى النهاية وهو اى الطلب
فى المجلس طلب مواثبة بالجر اى مسارعة من الوثوب سمى ليدل على غاية التعجيل ثم اى بعد طلب المواثبة
طلب الاشهاد ويسمى طلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اى
الشفيع عند العقار بان يقول ان قوم اشهدوا انى طلبت الشفعة فى هذا العقار والوزن يكفيه
لا يشترط هذا الطلب عنده كما فى المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الهداية
وشرحها فان الفعل اصل فى العمل عليه نشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد
عند احد هؤلاء الثلثة كما فى المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند قرينة
ان تصرف العقار حال كونه من بائع فلا يصح الاشهاد عند بائع ليس فى يده على ما ذكره الصدر الشهيد وعصام
والناطفى واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا
كما فى المحيط او عند مشتر ولو غير ذى يد بان يقول ان فلانا اشترى الشفعة فى دار اشتريتها من فلان
حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة فى الدار او الطريق او بالجوار حدودها كذا فاشهدوا على ذلك ان
بيان حدود الدارين مع كل واحد من مراتب الثبوت كما فى قاضى خان لكن فى الكافى وغيره ان تبيين
هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان الاشهاد عند هؤلاء مع الاقرب على ما قال
بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما فى المحيط وغيره لكن فى النظم ان الاشهاد
عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشترى وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة
هذا الطلب لم تكن على فور المجلس فى الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما فى النهاية وغيره فان
اخر الشفيع احدهما اى الطلبين طلب المواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن
ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثانى الاشهاد عند البائع او المشترى
او عند المشترى فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع ولم يشهد
عند المشترى بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه فى النظم بطلت الشفعة وعن محمد رحمه
لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا تم الاربع قبل الظهر
وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما فى الاختيار ثم اى بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب
خصومة وتمليك عند القاضى اذا لم يسلم المشترى العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضى ان فلانا اشترى
عقار احدوده كذا وانا شفيعه بعقار لى حدوده كذا فمره بتسليمه الى وتاخيره اى طلب الخصومة

شهرا تبطل عند محمد رحمه الله كما في الهداية لكن في المحيط و الذخيرة و الخلاصة و المضمرات و غيرها
من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد رحمه الله سبعة ايام وعنه
شهرين كما في النظم ولا يبطل اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اي بما عند محمد رحمه الله يفتي لحاجة
اليه كما في المضمرات كالذخيرة و الخلاصة و المضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي
ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار منه ذلك فلو تاخر واحدة من هذه الطلبات بها لم تبطل
الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل و اخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة و اخر الطلبين بمرض
او حبس او غيره كما في المحيط و غيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين
المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به ملك الشفيع
فان اقر الخصم بملك ما شفع الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما
على العلم كما قال ابو يوسف رحمه الله لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار
واما على البتات كما قال محمد رحمه الله والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه
ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع
قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الان علينا لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قال
ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه الله لا حاجة الى البرهان سال له
اي سال القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر
الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه
فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع
في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري
لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى
ولو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع
الموكل بالتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية
له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقده
قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجل يومين او ثلثة بلا قضاء فلو فيه اي اذا قضى
فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اي
العقار لاي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع اي بايع
ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة في
من المشتري الى الشفيع في قول البايع بعت منك فيصير المعنى طلب الكاف شفيعا مع بقاء البايع
فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمي سهم الى احد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخلله
وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه
مستدرك لان هذا الفسخ مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجر مع
جواز الرفع على البايع طرف يقتضي او خبر مبتدا هو عهدته من العهد الحفظ باعتبار سمي بها

بلغت م

حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار و الصك القديم وعن ابي يوسف رحمه الله ان العهدة
على المشتري ان نقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتري ذي يد بلا حضور البايع
لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته ولو منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع خيار الرؤية
وان راه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له
خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البايع منه
اي من العيب ولو رد عليه بالعيب القول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع
في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه هو مفقود في الشفيع
وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة اي المشتري على الشراء
باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري وهما والشفيع
فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه اي العقار
ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين
حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشتري
العقار اولا لانه حط من البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما
يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده القبض لان البايع
صار اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري
بعض الثمن او هبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري
ولو بالتجديد باقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل
العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال حقه
وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد
لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده
فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقدم منه في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم
بثمن مثلي اي بكيل او موزون او عددي متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي
من ذمي بخمر او خنزير و الشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما في الكافي وغيره
اي المثلي كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ
بالشفعة كما في الذخيرة ففي صورة عقار كذا اشترى احد بعقار كذا اخذ كل على المعلوم
او المجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته او اخذ كل من العقارين بقيمة العقار
الاخر لانه بدله وفي صورة ثمن موجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد
بحال اي اخذ بثمن حال او في ثمن موجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت
عنه بطلت خلافا لابي يوسف رحمه الله و اخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري
في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه شجرا فيه بالثمن اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين
وقيمتهما اي بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا

بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا كان
في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير
ثابتة وعن ابي يوسف رحمه الله ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس
بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى دارا وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء
اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع
قضي له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض
المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب
لخروجه عن ملك البائع من الوجوه فلا شركة في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع راسا كما في قاضيخان
وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض
مشروط في العقد مقبوض غير شائع فان عقده الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض
في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت
الشفعة في بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اي بيعا قصديا
فتثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض
بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء والزرع كما في المحيط
فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه
بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا شفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط
الا بعد سقوطه اي الخيار للبائع فانه يثبت للشفيع وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار
وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق الشفعة الا بعد سقوط
فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ
بالاخرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة
كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رده المشتري
بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا ان رد
بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد
بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان
بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي للموكل باع وكيله بجنب
عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة
لضامنه في عقار البائع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى مما بجنب عقاره من عقار
لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي الموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره وبطلها
اي الشفعة بتسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال

لذ اليد

لذ اليد سلمتها لك ولو قال للوكيل لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم
بوجوبها لا يبطلها قبل ان البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على
سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس له حق في المشفوع
وانما استثنى المشفوع لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن
مجهول فلا اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها
موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع
ان يأخذها ولو باعه الوصي او القاضي لحق السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به
بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل ويشفع بالضم اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين
اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا واحدا صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها
ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وعند اذا لم
يود الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذ وعنهم انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح
كما في الهداية وغيره واشار الى ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة
وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المص عدل عن عبارة الهداية
والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء
كان قبل قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد البائعين او احد البائعين عقارا هم
للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم انه
اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة
والشفيع واحد لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق والاخر بالمغرب فيشفعهما او
يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره
عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه لو كثر
فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي او بكيل او موزون او عددي متقارب
قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما
قال الطرفان على ما في الاسرار او قال ابو حنيفة رحمه الله ويسقط عند ابي يوسف رحمه الله بناء على
انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التبليغ ظن معتمدا على الكافي والهداية ان
في اطلاق المثليات هلاء لا بعدم سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر
انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي لا لكفاء اشعار بانه
يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت نحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة
وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم به للجهالة وهذا اعني الكراهة عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله انها لم تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت
فقال الشفيع اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات
انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا ان

باع مائة درهم وقبل بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بالتبايع السائمة بغيرها
قبل الحول وتشنيع المص وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف رحمه الله في غاية الشناعة فانه اعلى
مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد ايده ما صح عندنا انه افضل العلماء في زمانه واكمل
الورعاء في اوانه زينا للملة والدين روي ان ابا بكر النيسابوري قد راى في المنام ان شافعي
قال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف رحمه الله جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال
صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف رحمه الله حق او صدق انما اورد مسئلة اسقاط الشفعة
في اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب الشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها وجوب القسمة
اي القسمة هي بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس
لكن المناسب بما يأتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزاه كما في المقدمة
وعرفا تعيين الحق اي تمييز حق كل حيا توليها صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون
ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشايع اي المشترك
بين اثنين فصاعدا اقبل في تلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان
ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما
راجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب
الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت
بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي في غير المثلي كالعقار
وساير المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك من اخر
حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثمه اي في المثلي وفيه اشعار بان
القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي في جنس واحد لا ياخذ بغيبة صاحبه
ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه فيها اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق
اي يوصل اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجبى الى بيت المال يكون معدا لمال الخراج وغيره
فما اخذ من الكفار غير الجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية
كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على
المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر زايد على اجر المثل صح ذلك النصب
لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط
لكن في الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم
عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما رحمهما الله على قدر الانصباء
والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان لا اجر على الطالب
للقسمة دون الممتنع مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في ترك الامين

لشموله

لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل
اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على ذكره ثمه
فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وغيره فتعين
ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه
بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فكان الاولى ان يقول لا يجبرون على واحد فيغير المعنى
ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه
اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم
جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيامر كلا بالانفراد في ذلك والا
فقد يتفقون على الاجر الزايد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان
انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم
بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب
صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته
والاحضر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما
والاول اصح كما في الهداية وغيره والاخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه
الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم
المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا لانفسهم جاز
كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد
في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل
جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل
خاصة ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل
والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوها مما هو جنس واحد اسماء
واجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض
واما عندهما رحمهما الله فقيل يقسم بدونه وقيل الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا
واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضي خان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل
يقسم الصغير منهما وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه يقسم الدرة الواحدة
لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى الكسر او قطع او شق بضره كما في المحيط والجوهر كل حجر
يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين
الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر
التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق اخر وتمامه في المحيط
الا برضاهم قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او دار
او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل على حدة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد

لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية بل نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي
في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف رحمه الله وقسمة جمع عند محمد رحمه الله
وقيل هو مع ابي يوسف رحمه الله وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان
المنازل اذا تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط
او دور وضيعة او عرصة غير مبنية او جدر وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة
او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذرع
والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنس لكان
اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضا بلا قضاء لان الحق لهم الا عند
صغير احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم نصبه القاضي كما في الاختيار
فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم
يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي النقلي بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه
اذا ادعوا ملكه او شرائه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار عنه
لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا
بلا سبب في اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان
ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته
وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده
ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه لهم اي ان ادعوا
ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير
والانسب ان يجمع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا عليه وقيل
يقسم بلا برهان ولا يقسم لو كان شيء منه اي العقار او كل مع الوارث الطفل اي
في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغايب
الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى كما في المحيط
فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما
عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقيم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل
من خارج التركة الدراهم والدنانير في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا
برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى بالدرهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء
فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف رحمه الله يقسم الكل باعتبار القيمة وعن
ابي حنيفة رحمه الله الاصل ان تقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوي النصيب الاجود والبناء الفاضل
بالدراهم والاول قول محمد رحمه الله وهو حسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان
يكون قيمة البناء اضعاف الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم
والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند

قسمة العقار

قسمة العقار مسيل فقسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم متقاسم اخر منصرف ذلك
المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم الى اخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا
ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه
بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة واستونفت لفسادها فان صحتها ان
لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله
على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى
ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسخ لانه قد رضي كل منهما باتخاذ الطريق
والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق
لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل
وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا لم تجز قسمته
كما في المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم
ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى بالحجة
ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر
النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه
اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد
لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا تقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه
لم توجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط
الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما هو والاوجه ان يراد بالحجة اقرار
صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين
عند اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد رحمه الله وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق
اذا اقتسما باجرة واليه مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض
بالشيوع شايع في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق
شريك ثالث تتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب
كل لم تفسخ لانه ان كان الباقي نصيبه لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كانت
الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع
على الاول ولا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب
واحدا منهم او جزءا شايعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق
وكذا في الشايع عند الطرفين واما عنده فتفسد القسمة فتستانف لعدم الافراز
وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا يأتي فيها
انها تجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يعم ابتداء وانتهاء بطلت احدهما والى
ما قال شيخ الاسلام ان الكل منهما نقضها وان لم يكن عارية على المبادلة الا اذا كانت

بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار
كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء وشريعة مقاسمة
المنافع في سكون هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة
بينهما وهذا الاخر منهما بعضا آخر منها وانما اثر السكون لان في الاستغلال خلافا ه
وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما
اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة
عبد مشترك بين زيد وعمرو ومثل هذا زيدا يوما وهذا عمروا يوما آخر وخص خدمة العبد لانه
لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما
وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا تجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان
كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض
هذا بكرا والاخر العبد الاخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين
وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وتصح في ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين
والاخرى للاخر كذلك ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح ه
في المثليات ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن اللطف الحصر على اثني عشر مسئلة
والختم على الآخر من حسن الاختتام **كتاب الهبة** عقب القسمة مع اشتمال كل على
التمليك ترقيا من الادنى الى الاعلى فانه تعرى عن العواض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له
وتتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه
واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقايق الهروي
فظن من المطرزي انه خطأ ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين
ولو غير لا حال كما هو المتبادر فلم تبينا ولا كلام على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت
ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة ولكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى
لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل يصح ولا
تقع من العبد والمستغني والمجنون والصغير وغيرهم ممن ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه
ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز
عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان على قوله هبوا الي حتى تروا
كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال رأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية
وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول البيع من شرح التاويلات فان تمليك
اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي
والظاهر ان الهبة لا يتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة اللحاف فانها
هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره
بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد

كما في النهاية

كما في النهاية فتشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي يراد بها
وجه الله ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر مندوب محبوب وقال الامام
ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان
كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه
الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض
كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في
التحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل
الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان
لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق
ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع مالا في
طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل
جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة
ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والا فعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه وان ترك
فلو قال تراست فاقرا كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية
فقال فداي تو باد او از تو دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فتملك بالقبض الحايز
وهي ان تصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشارة بان التخلية
اي التمكين في الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فلو وهب
ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله كما في الظهيرية
وغيره والاطلاق مشير بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر
كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح ويتم بالقبض بعده اي المجلس
لو كان باذن صريح والاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده
ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده
ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينهه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا
لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غايبا
فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا يجوز هذا لكنه يخالف لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح ان يهب شيئا لمن شريكه وبعيد
او لا يتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطاري
فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله كما وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضيخان
او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية ان في صورة الاستحقاق
تفسد لمقارنة الشيوع فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد على كلمة شيء ما ظن الظان
يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها تنتفع

الكرماني

بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحون
والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم
فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم
والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف رحمه الله اذا
وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين
يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع
قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف
شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال
اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات
وفي موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة رحمه الله
وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المص
وكذا لا يصح وقف هبة لبن في الضرع فان استخرجه وسلم صح استحسانا ونحوه
كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب
او جوالق او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بملك الواهب ولو وهب
المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو
شاغل غيره كما في قاضي خان لا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر
وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا
سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس بحضرته
من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع
الذي فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا ناب
للتشابه واذا تغايرا ينوب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة تجانسا
لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء تغايرا لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه
كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي ولكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع
المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى
ومثله في الزاهدي فلو باع من مودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله
ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال
كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة
بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل
فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل
عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز هبة قبض الاجنبي لطفل من يربيه من الجد
او الاخ او العم والام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا

في هذه الصورة

في هذه الصورة على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح
حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز
قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ح ولو مات الاب
او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر
معا دارا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا
لاثنين او اكثر لا تصح وتفسد عنده للشيوع خلافا لهما رحمهما الله تعالى فان القبض ثمرة
فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصف ولهذا نصف جاز
عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد
ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي جعفر رحمه الله وعن ابي يوسف
انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب
لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف
لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما رحمهما الله تعالى وفي رواية
عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما
في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره الرجوع عنها اي رجوع الواهب
عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض لانه
فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام
مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع
احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي
والى ان الرجوع لا يصح لغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان
لا يليق مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة زيادة تورث زيادة [illegible]
كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقط من الاعراب
وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد رحمه الله انه يرجع في التعليم
وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى
موضع زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس
والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والزرع
وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان
كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون اقبح وبالمتصلة عن المنفصلة
كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين
عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد

رحمه الله

حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعد لانه
قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به وموت احدهما اي الواهب والموهوب له
ولابد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية
وغيرها كما تعرف من الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه عوض
ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبته لرجع وانما اطلق العوض ليشمل
ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة
فيصح بما يصح به الهبة وتبطل بما يبطل كما في الاختيار اضيف اليها اي بشرط ان يضيف
الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك
عوض هبتك او جزاؤها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض
هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له
بما عوضه وان كان امره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة
والاعتاق والتدبير ونحوه عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة
لم يرجع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب
لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها لرجع وكذا الحكم لو وهبت لزوجها
او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة السبب الى المسبب ويجوز
العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل
والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال وغير محرم قريب بالرضاع والمصاهرة كالبنت
الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات
وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما رحمهما الله تعالى لا عنده رحمه الله تعالى لكن فيه لو وهب لمحرم
مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لوكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك
يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن
ان الخروج عن الملك مغني عنه فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا
فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها لرجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها
اي جامع الموانع السبع حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف
مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج
عن الملك والزاي الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي لان
دمعه لكثرته بحال كان اطرافه نصول تجرح وجهه فالحرف الطرف وخرقه انفذ فيه
وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولها ضوابط اخر كخرج قدمه
وقد خدمه ورعق خدمه يقال خرج فلان اي تخلف والنزك كالغرة والخدم بفتحتين
جمع خادم ورعق بالكسر صاح وهو اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل
فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل

في صورة

في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية
الجامع واما على رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد رحمه الله اذا كان تراضي
فاذا وهب وسلم ثم وهب شيئا وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول
ان يرجع على هذه الرواية وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الاول بهبة او ارث او وصية
او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة هبة كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء
وعند العقد اي بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول
ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني
ان يقول وهبته لثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط
كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان
هبة ابتداء فشرط قبضها اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المنقول وتبطل
بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه
وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت
الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان
كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة
الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيره مما مر في البيع
بطلا اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا تجوز هبته
والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحتا الهبة
اي هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام
كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف
الاول وفي قاضي خان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره وتصح
العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره
فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اي العمرى في الشريعة
جعل مثل داره له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته
اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حيوتك او وهبت لك هذا العبد
حيوتك فاذا مت فهي له او اذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك
وهذا الكل تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية
لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضي خان انها
ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة
الشرط اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته
بعد مماته ولا تصح وتبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول
ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب لكونها

من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب باليمين وشريحة عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى
اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن صريح
ذكر ما فيه موته وعند ابي يوسف رحمه الله ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك
فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة
للشرطيتين فقالا انها تعليق بالخطر وهي انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال
انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح
كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب
موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلايم شيئا من التفسيرين
ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة على غيره
لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه
افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة
على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا يصح في شايع يقسم
كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي الصدقة لانه
اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم
ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق

التمام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة
بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد
ياجر بالضم صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام
البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا
في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجره المملوك اجرا واجره اياه ايجارا
وهو اجره اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع
نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قايم مقام النفع فيقع الملك في النفع
وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة
في حكم عقود متفرقة تتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي
عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة
الى الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الجعل
مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت
بينها من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة
مبتداة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستاجر شجرة ياكل
ثمرها وناقة يشرب لبنها وما يسقي ارضه كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا كما يجيء
بعوض مالي ونفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار نحوها

واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شروطي
غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب
وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف
اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا يصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق
ثلث سنين ولو لم يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام محمد رحمه الله
فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح في الضياع وان لا يصح في غيرها
الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما
في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشايخنا الا اذا خيف
دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضي خان وقال بعض المشايخ اذا اضطر المتولي في ذلك
يرفع الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا
الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف
لنفع المستاجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون
ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين
انه يجعل في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما يختلف فما لا يختلف
والا فيشترط قدره كما اشير اليه في المكاون وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما
اذا اجر الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ
بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى
كنقل هذا الطعام مثلا الى ثمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما
ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه
لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني
بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها
فهي عطف الجملة بحذف على نحو قوله الم تر ان الله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر
ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين
في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او يجب بسبب
شرط اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اخذ كله او التمكن عنه
اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد في اجارة
صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة
المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب بالدابة بعد مضي
اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في
مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة
لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار استاجرة

قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل
لا تجب في انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا
مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة في
المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في
كل شهر لان اليوم اليسر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف
اذا استاجر دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق
او ثلثه لزم بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف
والخياطة والصياغة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها
على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المص فمن الظن ان اقوى دليل
على وجوب الاجر بقدر العمل ما في قاضي خان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر
القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة
الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنها بلا
انكار فذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه
صرح الزندوستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيهم روايتان
وللطباخ للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل
وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في داره بنفسه
لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله
او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما
واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر لهلاكه قبل التسليم ولا غرم
اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله
فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط
ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم رحمهم الله وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس ففي النهاية
اللام ثمن النظر انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى
انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف الى ان تسوية الخوان ووضع القصاع
واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن
كما في العمادي ولضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء
والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين طوب يتخذ من الطين ويبنى بها
بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا صب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف
قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده رحمه الله ومن مال الاجير عندهما رحمهما الله فاذا ضرب
في ملك الاجير لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده رحمه وبعد التشريج عندهما رحمهما الله كما في النظم
وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيمه فلا اجر له وان عمل في داره

وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تشتمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم
يكن لهم الا ملبن واحد او تتعدد لكن تغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس
العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلط حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي
بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجر خلط بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط
اشعارا بانه يحبس كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين
كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا ظاهرا ويعاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور
جلد الراس بالحلق مع الكسر في الحطب وقال بعض المشايخ لا يحبس الا ان كان الاثر عرضا والاول
اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة
ولا اجر له لعدم التسليم وقالا رحمهما الله تعالى انه يغرم القيمة اما في غير معمول له اجر او معمول ولا
مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيها اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء
في الحمل وبالجيم وهو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف رحمه الله ان الحمال
ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ومن اطلق له العمل بان لم يقيد
بيده وقال خط هذا الثوب او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي
بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره ولا
فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره
لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف
ولا يضمن الاجنبي عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله وللاجير المجيء بعياله المعلومين فان
جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدا
خبره للاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم
قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر
من بقي لان الاجر يقابل نقل العيال لا قطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم
لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا نقصت المؤنة بنقل بنقصان العدد واما اذا كان
مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب حمالا ليس مؤنة
لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه ولم يبلغه فله كل الاجر اذا زاد حماله مؤنة
من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد
او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما رحمهما الله
واما عند محمد رحمه الله فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره
فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد رحمه الله وان لم يقيد ينبغي
ان يكون له تمام الاجرة عند محمد رحمه الله والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب
كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب لان اجرة الذهاب لا تجب بالاجماع كما في النهاية وكذا
اذا فرق الكتاب ثمه وقيل ينبغي ان لا تجب الاجرة ح لانه اذا ترك ثمه انتفع به وارثه

بخلاف ما اذا امر قته كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كرمان معرب
عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من ركنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر
ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب
وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب عندا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك ان كان فيها
موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس
ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى
الا برضى صاحبه وقيل اراد بالرحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد
رحى يد يضر البناء والافلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيهما من شاء وان لم يسم
في العقد كما في العمادي ولا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر
كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها
ومضت المدة فح تصح ويلزم المسمى بخلاف ساير الايجارات الفاسدة كما في المضمرات
حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اي ما يزرع بان
يقول على ان تزرع فيها ما تشاء او على ان تزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض خالية عن
مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه
فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ثم يقابضا
ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض
للبناء او الغرس لا لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت
المدة اي مدة الاستيجار لهما سلمها اي الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه
ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت
المدة لم يسلم ولا تجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان
الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته
اي البناء او الغرس حال كون كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في القهستاني
وان يتملكه اي يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للتعلين حال
بلا رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا ينقصها
فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية
فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر
والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا المستاجر والارض لهذا اي
الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه
لو بني من تراب الدار فان كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية
والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها
وضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب الحصة اي بعضا من سدس

قيمته

قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر على جمل بالكسر كمائة منا ذكر عند العقد
ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن
كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركة
لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والموجر جوالقا فلو حمل عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة
وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا للركوب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا وضمن قدر الزايد
فيسئل اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع
والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب
والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره فصل يفسد بما يفسد
البيع لجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد
كشرط العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند
فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف
الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس المسمى لو كان غيره
ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب ان كان السبب حراما
كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية
او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا
لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة
دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كاينة بلا بيان المدة
اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما
في الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفي ظرف
يصح فقط اي موقوف الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول
فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه كذا بلا محضره عنده رحمه الله خلافا للطرفين رحمهما الله
وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار
في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات
والصحيح احد الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة
فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل به او يقول قبله فسخت العقد راس الشهر
فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل
بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان
قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا اي ان لم يسم اول المدة فوقت العقد
اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال على
اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر
والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة

اوجه

اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر
بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده رحمه الله تعالى
فلانه وقع في الاثناء واما عندهما رحمهما الله فانما تعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان اخر المدة معلومة
وههنا غير معلومة فيجب اعتبار ما يليه اما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول
فيعتبر الهلال نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقي
الشهور بالاهلة وعنده رحمه الله تعالى يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر
ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما رحمهما الله يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الاخر
ثلثين يوما والبواقي احد عشر اهلالا كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده رحمه الله عددية
لا شمسية ولا قمرية وعندهما رحمهما الله قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في عاشر
ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر
عيد الاضحى في سنة واحدة فيرته احدهما في اول المدة والثاني في آخرها فهذا حاصل ما ذكره المص
فمن الظن ان هذا الاستنكار اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة
بوجه اخر فربما يتكرر وان ذلك كالاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر
فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المتاخر
وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما رحمهما الله يعتبر بالايام ثلثين يوما اينما
فهذه خمسة اشكال على كلام المص منشاها عدم الاطلاع على مراده وربما يتخيل الكل فكل
كالعدة فان الانقطاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت
او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا
وكذا في حق انقضاء العدة عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فيعتبر شهر واحد بالايام
وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة
في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقدمر ستوفي وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة
ويكرهه بعض العلماء لانه تشرف باشارته عليه السلام وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما
يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني
ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة
عليه لانه عليه السلام اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر
باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود
والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال
ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم تستحق اجرا في رده فهو على هذا كالحي نجيب
الفقه تمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا اشترط
في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع
الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها مدة معلومة بطعامها

وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وجب الوسط منهما وقالا رحمهما الله لا يصح اذا لم يوصف
والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه استاجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف
واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطئها اي الظئر الموجرة
وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا تبطله الاجارة لا يجوز وطئها في بيت المستاجر
الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهون وله
اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن
يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم ياذن
بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان اقرت بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها
زوج مجهول لا يعرف زوجته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان
اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمرضع لا يفسخانها بلا عذر لكونها جنبية
الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او لا ياخذ ثديها او يتقيا اللبن
او لم تكن معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط
وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي
مضغه وطبخه وهو بالفتح ويجوز الضم على نحو عنقها بتنا وماء باردا والمعنى على التقديرين
استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن وهذا
في عرفنا دون عرف الكوفة وعلى ابيه اي الاجارة اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر
فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل
اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب الطعام والدهن بالعرف
ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة
مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام
من الغذاء والتغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا ليس ارضاعا
فان جحدته الظئر فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا
انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة
على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا يصح وتبطل
الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم
الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما كان التعليم
او الامام والمفتي واحد افانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره وكالاذان والامامة والتذكير
والتدريس والحج والغزو وتعليم القران والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لفوت الرغبات
والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي
الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ في بيت المال فلو امتنع
الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال بنجشنبهي وعيدي وغيرهما حبس على ذلك

فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم وتمامه في الخلاصة
والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكرمانية
والنوح اي الندبة بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه عليه السلام قال كان ابليس اول من ناح
واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت
الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر
الا انه ياثم في الاعانة على المعصية ولو استاجر مشاطة لتزين العروس لا يطيب لها
الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية
او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامراة كتابا الى احبها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر
لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد والخط كما في القنية ولا لعسب التيس بفتح العين
وسكون السين المهملتين نزو الذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو لانه حرام
بالسنة والعسب ضراب الفحل او عطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز
والوعل كما في القاموس ولا لاجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
واما عندهما رحمهما الله تعالى فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم يبصر
متفقا عليه وحكم حكم ان تعذر المرافقة او عند الاجارة على الكل ثم تنفسخ فيما يزاد لان
الشيوع الطارئ لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي
كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط
وفيه شعر بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ
والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن
غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جايزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه
انها لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض لم يجز في النوادر يجوز وبه افتى ابو علي النسفي
وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقفا او ملكا لآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة
والاولى للشريك فانه كلمة من زيادة منه كما ذكره المطرزي ولا لاجارة الرحى حجر يطحن به
او بيت فيه الحجر يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اي الرحى فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى
او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى
غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد
آسيابان اقتضاء بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا
اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر
رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه
او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان الموقوع اليه
اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون
الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع لصاحب

نصفها من المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد
في الاجارة عنده رحمه الله ويصح عندهما رحمهما الله تعالى الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه
العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد تقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما
فلو لم يبين صح لانه لجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا اكارى رجلا يوما الى الليل ليبني
بالآجر والجص وعنه في المبين او قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقي
للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق
فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة
بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم واستاجرتك
اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال
استاجرتك بدرهم اليوم على ان تنزي هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج
اليه بعد العمل كما في المنية **فصل** الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس في اجرت
الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته
اجرته فهو فعيل بمعنى فاعل بالفتح او فاعل ومن الطعن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه
سماعي المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فلا لانسب العام وقد يقال اجير المشترك
بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين
فقيل هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك
هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قوله آخر وهو من يقبل العمل من
غير واحد كالقصار ونحوه من الجزار والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين
وحكمه ان لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن وزفر رحمهم الله وهو القياس ما هلك من المال بلا
صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة
الغالبة وقالا رحمهما الله تعالى ان امكن التحرز فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر
وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتأخرين
افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا
بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن والاول
الاول قال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بجملته ما هلك
من حيوان وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد
بالضرورة ولذا في المصلح العمل فمن الباطل ما ظن انه بطل بتغيير المصلح في الكافي ان قوة
الثوب ورقته مثلا تعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة
لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي لم يضمن
الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط في المد او السوق لم يضمن في الظن

ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعمله المعتاد وان بغيره العمل يأبى عنه
الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادية انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات
بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد
بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد بالسكون وجاز الفتح تعال رجل وحد بفتحتين اي منفرد
كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجر واحد
او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا
خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي لا يستحق مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه
فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك
وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانهة
لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر
لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كالاجير لرعي غنمي
شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل على ما قلنا او لا
بعد الوقت والاخير الاجارة عنده كما مر وحكمه ان لا يضمن بالاجماع ما هلك في غير صنعه
في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا مد السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا
لم يدخل في العقد كما اذا افرش الشاة فقطعها او كسر بها فانه يضمن وان ردد المستاجر
الاجير بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان
يزديا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ
بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى في عقده وعقده وعقده وفي المسافة
الى سمرقند وبخارا وخراسان ولم تجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء
وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا
فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول وان غدا فله اجر
مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما رحمهما الله تعالى فيجب ما سمي من نصف
درهم عندهما رحمهما الله ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عنده ولا يجاوز اجر المثل
المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص
عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم
غدا اذ اجمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل عندهما رحمهما الله تعالى واما
عنده رحمه الله تعالى فلقايل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد استاجره
للخدمة الا بشرط اي لا يخرج الى السفر عبدا استاجره للخدمة الا اذا شرط ذلك وقت العقد
لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى ان له ولاية
الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يفرض طعامه على
صاحبه كما في الظهيرية وما اوتي في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فلحن فحجى الثاني منه

قد ضعفه صاحب ايضاح المفصل **فصل** تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او
حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حايط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال
لم يفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما
قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة
الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط
فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادية والى انه لا يشترط
حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب
في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زوال العيب سقط خياره
ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر دكانا شهرا
على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان
ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه
ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ
بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ
الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي
ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ
بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه
ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا قضاء ولا رضاء وقيل انه
ينفسخ به وتمامه في العمادية ان كان العذر ظاهرا لا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي والعذر لزوم ضرر
هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به
كسكون اي مثل وجع السن الصحيح في صورة زوال الوجع فمن استوجر لقلعه اي استاجره
به فانه ينفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره
بعيان او بيان لا يقضى ذلك الدين بشيء الا بثمن ما اجره الموجر من نحو العقار المستاجر
فانه ينفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فينفسخ الاجارة كما في قاضي خان ومثل سفر
مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر
والمستاجر بتهيئة السفر وفيه اشعار الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر
القاضي عن رفقة وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف
بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى
ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر كما في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان مثلا ليتجر فيه
فانه عذر لكن افضى الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذره
بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر وكذا كساد السوق وفيه خلاف كما في المنية
ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل النفع فانه المتبادر

فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه يستوي بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع
الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبداء مكتري الدابة
من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده
ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء
بالمد في الاصل اوي مصدر بدا له اي نشأ فيه راي وهو ذو بداوات والاكثر الا انجي
بخلاف مثل بداء المكاري اي آجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا
فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبدا ليخيط
معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد
في جانب منه ويعمل في الطرف الاخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة واراد
ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجره اي اذا باع
الآجر الموجر من المشتري لم يكن للبيع عذرا لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه
لو باع باذنه لم ينفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده
حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد
فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين
اي احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة
فساعة فتتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين
انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء الضرورة من النطق انه
ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مامنا وكذا اذا مات
المزارع المستاجر لارض المزارعة نعم مشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة
فانه ينفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ
لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا
كانا وكيلين للآجر والمستاجر كما في قاضي خان والوصي والاب والقاضي ومتولي
الوقف ولو موقوفا عليه لو قال ملكت لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج من داري والا
تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي فهي عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره
يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك
ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر
على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول
في ذي الحجة آجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة
فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل
بالاجرة ملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبله صح البيع
وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز

كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضي خان
والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم
غدا بجملة جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع
فسخها كما اذا قال فسختك هذه الاجارة راس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء راس الشهر فاسختك
لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضي خان وعن صاحب المحيط انه لا يصح
اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار
للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه
يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم
الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع
عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف
فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما كما اذا
قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا
وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف
مضافة او مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال رضيت هذه موقوفة غدا وتصح العارية
والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق
المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا
لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا او اجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال
اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع
بعد مضي ستة اشهر ثم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار
على كذا وعلى عقد الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف
الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك
ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي اشعارا بانه صح تعليق كل منها مضافا كما
في النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية المختتم فانه تتمة الفصل **كتاب العارية** اورده
بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي العارية بالتشديد
وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب
وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المغرب وغيره انها من العرية
تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره
الشيء على حذف من والصواب المنسوب العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور
التناوب وان تكون للالة لا المعنى كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة تمليك نفع من عين مع بقائها
احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة بملك العين فان المستعير
لا يوجرها والاجارة جايزة فيما ملك بلا عوض لانه يعير فالا يتفاوت الناس في الانتفاع بالمباح له

لا يملك ان يبيع غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها
العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي
ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها
عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك
ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب
اللبن ثم يرد عليه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك
على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لان يخدمك
وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي
ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمري ظرف اي مدة عمري او مصدر
من اعمرت كما في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية
المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم يتقلب جابرة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا فجعل
فيه زيتا فاستر في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة
لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمة الى ان
يفطم كما في المغني وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو
بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه
مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا
كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي
هلكت في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمته
ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد المستاجر
لا غير فلا فايدة في النكرة العامة وضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير
ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر فان علم ذلك لم يرجع لعدم الغرور
وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف
استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب ولا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل
ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين
منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك
الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور
الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان عين فمن استعار دابة
مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين للحمل والركوب اي من الراكب وغيرهما من انواع
الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستاجر بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب
كل ويركب كل غيره وايا من الحمل والركوب لا عارة لهما فعل المستعير او المستاجر تعين
ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه فضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا بعيره الا

فيضمن

فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل
من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها معتدا
بنفسه لا بعيره وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق
المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع
اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب
اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة
فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد
المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها
الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليركب
فلم يركب او بعيرا او ما يحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى
مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسك في بيته فهلك في هذه الصور
ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاجارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت
او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير
والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان
حكم الاجارة حكم العارية ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل لا يضمن
في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتداء
خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى
بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان
خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير
الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها
كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة
اي اجارة مسانهة جيزي بسال فا دادن او مشاهرة جيزي بماه فادادن لا مياومة
لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده
اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرا عن
ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعده فلو هلك في يد العبد لم يضمن
ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو اعار
عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة او العبد الى اجنبي
ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره
كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم
بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس تسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة
والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه

وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في الحمادي وعارية النقدين اي الدراهم
والدنانير والمكيل والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء
واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صحيحا دراهم
لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني
وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وللمعير في العاريتين ان
يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير
للمستعير ما نقص عنهما بالقلع ان رجع قبلهما الفقهو قيمتهما ان علمت وقت العارية لانه غار
ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس في الحال اربعة دراهم
وفي المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال
ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية
وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى ان لا ضمان
في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن
قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي قبل انقضاء
الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة
ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد
الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرمز
وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصد بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية
او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير
ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر
اذا اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد
المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع
يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستأجر
والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة
والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن
والمودع بالكسر والقارض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف
مع الاشعار في الكل بان لا اختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراك الكل في الامانة للترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعول
والتاء للنقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القران والحديث
كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذها وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا
واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد ما لا
مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه ادنى تسامح والمعنى ترك

امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها
ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا القى الريح ثوب احد
في حجر احد وبرا عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شروح الهداية
وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها
عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع
ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا
اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع
في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن
المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان
بخلاف العارية كما في الخزانة وللمودع ان يحفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو
اجارة او عارية كما في الاختيار وببعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو
من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف فانه مفرد
على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة وليس كذلك فانه المعتبر
في هذا الباب المساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا
نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها
كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير
والاضافة للعهد اي عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما في قاضي خان ويدخل فيه عيال
العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه بعياله
والاحسن تركه كما يجيء تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق
بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يسافر مطلقا وقال
ابو يوسف رحمه الله لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ
مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر له بد منه ضمن وان
كان سفر لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف
بان كان الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان سفر لا بد منه ولم يكن في المصر
من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر له بد منه فلا ضمان عنده رحمه الله وان بعدت
المسافة وكذلك عند ابي يوسف رحمه الله ان قربت والا فيضمن وكذا عند محمد رحمه الله فيضمن مطلقا
وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظها
بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا لا مودعا
كما في الكرماني ضمن المودع اذ ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره
القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط
بجميع محلها بالتحريك وفيه يسكن النار كما في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة

بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضع عند جاره فانه لم يضمن
استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني
والى انه ان ارتفع الحريق ولم يسترد منه لم يضمن على ما قال البعض كما في العمادي او عند فلك اخر
فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق
فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما
كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه
لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك
صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت
لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه
ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة
فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار واعلى تلك الناحية فقال
اغير عليها لم يضمن والقول له كما في المحيط وان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم
مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول
وعن ابي حنيفة رحمه الله في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك
ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة
التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا نقلت عن موضعها كما
في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ما له عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن
باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير انما يضمن
عنده رحمه الله في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا رحمهما الله انه كذلك
اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه اما اذا خلط جنسا بجنس غير مايع فقد تشارك فيهما
فهلك منهما وكذا الحكم في المايع عند محمد رحمه الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فقد ضمن
صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن
وهو شريكه بالاتفاق والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله
لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى عليها بان كانت ثوبا او دابة
فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس قيمتها الجنس حتى جعله قيمتها ثم قبيل التساخ كما في
نعم لو ترك لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز
امر المدفوع به ان يحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا بأس باعمال الضمير كما في الزاهدي
وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت وهذا الجانب منه او هذا الصندوق
او بيمينك فحفظ في بيت او جانب او صندوق اخر او يساره لم يضمن لانهما لم يتفاوت
في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة
من جهلا اي نسب الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته

ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيهما وينبغي ان يستثنى منه الاخير صور
متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغازي عنده الغنيمة واحد
المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه او مراهق محجور عنه مال احد فادرك ومات
بلا بيع فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان ترك
اللبس والركوب والاستخدام زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا ما ادعينا انه اشار بالضمان
في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد
وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفقته وهو سبب
للضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما
في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالمالك فيما لهما فلم يضمن كما اشير اليه
ولا يدفع المودع الى احد المودعين بالكسر كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه
مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة
وقالا رحمهما الله يدفع او يأخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح
ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها
الى المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيبه التقسيم وفي مبسوط
شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان ولو دفع نصفها عنده رحمه الله فقد دفع كلها
عندهما رحمهما الله فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيبه التقسيم وضمن دافع
الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده رحمه الله ولا يضمن شيئا عندهما رحمهما الله وذكر شيخ
الاسلام انهما اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحفظ صاحبه لما جاز
ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع فانه ضمان الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا
اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين
والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي
عن الدفع الى ما لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك
او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليهم بان لم يكن له عيال سواهم لم يضمن
فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار
فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر لانه قد
اشار اليه في الباب كما ذكرنا الا ان تكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر
ويضمن بالخلاف في شرح الطحاوي واذا كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع
المودع الوديعة غيره ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع
الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن
عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله فان الثاني امين عنده رحمه الله لا عندهما رحمهما الله
كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع

على ما اشار اليه بحوالي كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن
ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب
في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ مما تقدم في الجملة فيصلح
ان يكون من قبيل حسن المختتم والله اعلم كتاب الغصب اخره عن الوديعة مع مناسبة
التضاد لان الخيانة موخرة عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا تقول غصب
يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه منه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال
احتراز عن اخذ الدم والخمر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب
الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا عن الخنزير
والخمر والمعازف عندهما رحمهما الله محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي
في دارهم علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك في الهداية
بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية بنزيل في ذلك لا اخذ صفقة له بيده اي تصرفا لمالك
عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا
لو كان في يد انسان درة فضرب على يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد
ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد
ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على ما لح لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين
ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط ازالة اليد وما هو
موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد
لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات
اليد وهذا عند الشيخين رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله تعالى ففي العقار غصب والصحيح الاول
في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او
انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما رحمهما الله ويضمن عنده
وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما اوفى
حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى
والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة
على الخلاف كما في الظهيرية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة
وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في التتمة
ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله ويعرف
النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت
قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة
او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد رحمه الله ان استخدام
عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب

فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون
النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط
او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم لاستحقاق النار لمن علم ان المأخوذ
مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم
ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدايم ولا يكون له
طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كذا في المضمرات ورد العين
المغصوبة في مكان غصبها المتفاوت القيمة بتفاوت المكان كونها قايمة موجودة
في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب
فللمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار
بان رد العين اتم فان الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف
فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكم الغرم اي
ضمان العين للمالك هالكة بفعله او بفعل غيره او بافة سماوية ويجب في المثلي وما يوجد له مثل
في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين
فانه قيمي المثل اي مثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام السرخسي كما في المحيط
فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار
الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والزرعي
المتقارب اي ما لا تتفاوت احاده من القيم وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى
ان السويق والالف المبزر بتقديم الزاي بالفارسية حلواي فزين قيميان وان كان الاول
كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي
المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق
كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الكافي ففيه قيمته عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يوم تخاصما
ان يقضى بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يوم الغصب
وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد رحمه الله تعالى يوم الانقطاع
وعليه الفتوى كما في ذخيرة العمادي وبه افتى كثير من المشايخ كما في شرح الكفاية ويجب في غير المثلي
اي ما تتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات
وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فقيمته
يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والزرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون
غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر بالشعير
المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك
الغاصب فانه متهم بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس
وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس الصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة

موكولة الى راى القاضي انه اى المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وح يقضي بالقيمة وفيه اشعار
بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها ح الكل فى المحيط ثم اى بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك
قضي عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اى فى
مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقامت
حجتها وجبت للمالك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب ح وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب
حجة القلة لم يقبل وهو كما فى النهاية فان ظهر المغصوب الذي ادعى هلاكه وقيمته اكثر حال كون
قيمته ما ضمن الغاصب وان قل كدانق فى القدر رهم كما فى الزاهدي والحال انه وقد ضمن
الغاصب بقوله اى الغاصب مع يمينه اخذه اى المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه
او امضى الضمان اى اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب فى يد الغاصب وفيه اشعار
بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن فى ظاهر الرواية الخيار
وهو الاصح كما فى الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه
وقد ضمن الغاصب لا بقوله وبقول المالك او ببينته فهو اى المغصوب للغاصب برضا
المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح
الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب
او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وفيه اشارة
الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف
فى ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان
فى حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك
حل له التناول لزوال الخبث كما فى الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود وتداول
الالسنة كما فى الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشترا لم
يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما
ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق
لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي
وعليه الفتوى دفعا للحرج فى هذا الزمان كما فى الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه
لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج بهما
امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء فى قولهم والحرمة
عند الكل وكل منهما مخالف للدرهم والدينار كما اشير اليه فى الهداية وغيره ثم شرع فيما
يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبي
غصبه فصار ملتحيا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغد فكتب
عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل
ينقطع كما فى المحيط واعظم منافعه اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب

فانه

فانه وان زال اسمه لكن تبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما فى المحيط وغيره فلم
يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اى الغاصب المغصوب وملكه بتقرر
الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين
ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما فى المبسوط ولو ابى المالك عن اخذ القيمة
واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما فى النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح
عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين
بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما فى الذخيرة وغيره بلا حل الانتفاع به لانه
ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما فى الهداية
وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل
بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما فى المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها
وتاريبها وطبخها فانه غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن
النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب قيمة
كما فى الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا بلا حل وهذا عندهما
رحمهما الله واما عنده رحمه الله فيحل ولذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده
وجوب البدل وعندهما رحمهما الله اداؤه وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا
او حديدا او ساجة مغصوبة اناء مثل كوزا وفلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل
بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فيهما عنده
رحمه الله للمالك بلا شيء عليه ولو ضمن مثله عندهما رحمهما الله وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم
الى ناقد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما فى قاضي خان وفيه اشعار بانه
لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد والتخفيف كما فى المضمرات
والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتاخرين فى تفسيره اختلاف
والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه فى بعضه
بالواو وفى بعض النسخ بكلمة او كما فى نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما فى المغني وغيره فان
الاول هو الصحيح كما فى الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم الجزم بفساد كلامه
بانه يفيد فحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اى الثوب المالك عليه
اى المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اى الثوب المخرق وضمن المالك خرقه
نقصانه وفى الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع
كما اشير اليه فى المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعييب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة
واليسير دونه وقيل نصف القيمة وما دونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع
فيهما الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طوليا ففاحش
وعرضيا فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني

على بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا فالكل في المحيط والاصل ان
ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين
وفوت وصف مرغوب كقوة السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان
حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا
كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى
المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به ويضمن القيمة
وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه احسن
ولكن نحن نجيب بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان
القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة
كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قايم في الارض
لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القايم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع
دون القايم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء وغرس ويقوم
مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم
ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب وبتسليم الارض معه للمالك
ان نقصت الارض اي القلع وروى هشام عن محمد رحمه الله ان الارض ان نقصت
به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له
ذلك اذا افسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب
الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمته في ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب
او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك
ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب وتقسيم الثمن بينهما على قدر حقهما كما في المحيط
وان سوده اي ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب
وقالا رحمهما الله ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب
مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان
فانه جاء على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هرون الرشيد شاور ابا يوسف رحمه الله
في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فصبغه هرون وتبعه بعده
كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب
لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب
ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري
ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل نفذ ايضا لانه صار ملكا
من وقت الغصب كما في العمادي وزوايد الغصب عنده متصلة كالسمن والجمال او منفصلة
كالولد واللبن والثمر لا يضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن

ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدي بان اهلكه فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اي
بمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها
بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فتصير خلا فلو اهلكه ذمي في ذمي وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب او البيع لم ياثم كما في الجواهر وخنزيره
كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها الجد وهي
في يده فلو غصب عبدا او حمارا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب
منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال
ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي
وينبغي ان يستثنى مال الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره بما اصل اغراضا عليها ما في السراجية انه
لو سكن دار امعدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر محتجين
اي من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب
فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا رحمهما الله لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك
الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان كما في الهداية والمعزف
اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي والفاء نوع من الطنابير يتخذه
اهل اليمن كما في المغرب وفي الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين
والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل
والدف ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة
لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا رحمهما الله لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام
والا فلا ضمان بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف للهو واما فيما للغزو فيضمن بلا
خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد
الزمان كما في الحقايق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر
وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف
ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طاير او باب
اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وعنه لو طار او ذهبت على الفور
ضمن والا فلا وقال الكرخي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا
بالاباق ضمن ومن سعى وتم الى السلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى
كما في الجواهر والسعاية تختص بالغيبة كما في المفردات بغير حق فلو كان يؤديه ولم يمكنه دفعه
الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى السلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان
يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال لو صادقا مع حاكم اي رجل مصاحب للظالم
يغرم الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه فلانا وجد دفع
مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما رحمهما الله ويضمن عند محمد رحمه الله لانه غير مضطر فيه

وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي
اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبد المديطالبه به الا بعد العتق
ولو كتب عامل الساعي اهل بلد بامر سلطان ورفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة
على كل من الثلثة في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان
على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر وقد
تقرر في الختم على الضمان فهو الكافي **كتاب الرهن** اورد بعد الغصب لانه فيه
استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر
رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن
المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم
حيوانا كان او جمادا عرضا او عقارا مذروعا او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى
ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب منه الراهن لم يبطل
والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني ثم يشكل ما بعده الا ان يعمم والمتبادر ان
يكون الحبس على وجه شرعي فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه
ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا
واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاءه هذا الحق من
ذلك المال واحترز به عما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه
لا يتناول ما كان اقل من العين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة
والكتابة والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب
المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد
وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرها كالبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن
كما في الكرماني وسيأتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلامه في الشرع
مايلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء
وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول
كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب
واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول
وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لم يلزم الا بالتسليم
ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير قايم لكون الهبة تبرعا والقبول
فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم
فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح
كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به في الجواهر اذا القاصد على القبض
يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر

كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا لا يخل بقبضه كما في الاختيار او
مفسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل مشغول
بالزرع والثمر متميزا غير شايع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة
كاتصال الشجر بالثمر كما في الكرماني ولا يغره الاستدراك على تعبير غيره وفيه رمز الى انه
لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها منفصل بجدار مشترك الا اذا
استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الخالط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف
والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد
بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شايعا
وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد والقبض صار صحيحا لازما
كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح
كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذ
بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه
التخلية او ضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا ما لكافي يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي
المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة ما قل من قيمته
اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمته
او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه
بالعكس ومن الظن ان الاظهر الاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل
لا من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهما اشتق ثانيا بخلاف
الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فان
قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم
المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء
اي متساويان في المقدار سقط دينه راسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن
اكثر من الدين سقط فلم يرجع على الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين
من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته له اقل من الدين سقط من دينه
بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن على الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك
بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت
في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب
العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه
وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن
لو اخذ به المودع ولذا قال ان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب
والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب

لا الرهن فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته
يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره
كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهي عن الانتفاع كان
ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح فر المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة
رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعدي
كما لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح الاول اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع
وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي ولا تصح في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح
الاخران وقد نظم الكل فقال موجر از رهن فقط فرداردد رعاريت را موجر و مرهون مخن
رهن و مودع قابل اين جا زيست بشنوان صدر الشريعة اين سخن ولا يبطل الرهن
عقد الوقعل واحدا من العقود الاربعة لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك ح كما مر اي مثل
ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرء عن الضمان كما في العمادي
وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمني او اليسرى بكسر الصاد وفتح الاصبع الصغرى
تعدي واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن
يتجمل بخاتمين كما في قاضي خان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ
سواء كان الحافظ رجلا او امراة وقال مشايخنا انه تعدي منها في ضمانته وتمامه في العمادي
ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن
دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا
وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا
مع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه
وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وان طلب دينه
في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل ان نقله لا يخفى
ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء
الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن
كما في الذخيرة وعلى المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه
في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شي منه لو اشترط على
الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه
في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجر الظئر والراعي والعلف وسقي البستان
وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق
بالضم اي اجرة رده من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب
وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة
اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته

الفان ابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا
هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني اما
اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن
اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو تطوع الا اذا جعل القاضي دينا على الراهن بمجرد
الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعندهما
يرجع حاضرا وغائبا كما في الذخيرة لكن في قاضي خان انه لو كان حاضرا وابي عن الانفاق فامر القاضي
يرجع عليه وبه يفتي **فصل** لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده كما في النتف وغيره
رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا او طاريا
كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن فيرجع
الى المحل الباقي لا الابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة فهو هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض
الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض
بالهبة وعن ابي يوسف رحمه الله ان الطاري غير باطل فالباطل لا يكون مالا ولا يكون المقبوض
مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد رحمه الله انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن
رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه
مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا اعاد جايزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان
الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا
بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح
رهن ثمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة
الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل فر الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو
فصل احدهما عن الاخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن
الارض دون النخل جاز في رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز
كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات
اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة
والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه
اشعار بانه لو اخذ برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة
بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذه
فر البايع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البايع شيئا بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام
انه فاسد لان البيع والرهن ظاهر والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر
في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه
ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة
القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا

لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء
من الرهن وفيه اشعار بانه لو قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطأ
فقضى القاضي على عاقلته بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه
القصاص فقضى للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة
بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي وبالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان
باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه
المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من
الروايتين وعن ابي يوسف رحمه الله عليه القيمة وعن محمد رحمه الله انه لم يستحق اقل من درهم
وعن الشيخين رحمهما الله انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين
فهلكه بغير صنعه بضم الهاء واللام او سكونهما اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن
جبر هلكه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل
واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية
وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم انه مقيد به
كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث لي رهنا
حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما
في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح
عند زفر رحمه الله لانه استبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين
امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر رحمه الله
فيه روايتان فان هلك رهن راس المال او ثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل للرهن
المسلم فيه فانه ابتلى عن بعده لكلامه في الشرح نادى على صوت على بطلانه في المجلس
اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن
الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي المتبايعان
تفرق الابدان قبل نقد اي اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن بطلا
اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة لا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا
بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن
بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون
العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في المحيط شرط باتفاق المتعاقدين في العقد
وضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذه اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن
منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير اليه
والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضمان من القيمة فدفعت القيمة الى العدل

لانه خاين

لانه خاين كما في الذخيرة وهلكه اي الرهن معه اي العدل سواء كان في يده او يد امراته
او ولده او خادمه او اجيره هلك رهنا لانه كالمرتهن فلو ان وكل الراهن العدل او غيره
من نحو المرتهن ببيعه اي ببيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل
بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضي خان وغيره فالتخصيص
بالحلول في الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل عين
الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح
وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل
الدين بطل الرهن كما في قاضي خان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل
الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه رمز الى انه
لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضا المرتهن
وذا بلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام
انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضي خان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت
احدهما الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل
على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع
الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف رحمه الله ان وصيه يقوم مقامه وهذا
خلاف في جواب الاصل وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة
فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غايب وابى الوكيل ان يبيعه جبر بالاتفاق
الوكيل على البيع اجبره القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل
لم يبعه عنده رحمه الله كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل الجبر
هو فان ابى باعه القاضي عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل
كذا ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف رحمه الله والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل
للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب المدعي غاب موكله وابى هو اي الوكيل
الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة كيلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع
فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن
في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بجل
من الجزين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على اجازة المرتهن
وعن ابي يوسف رحمه الله نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة
الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو
هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء
وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهن البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن الظن
انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملكه كما في

وقيل ملكا فاسدا كالبيع الفضولي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يحتاج الى عقد آخر كما
في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل والاول
الحمل على الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر
فاجاز بيع الآخر نفذ الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان البدل
حكم المبدل وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصير رهنا اذا كان الاشتراط للراهن عند
الاجازة صيرورة الثمن رهنا فالصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع
وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في
رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا
كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة
الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا
يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد
قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف
تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن
اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا او تدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل
الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا ففي اي فهو في صورة كون دينه حالا
في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو جبرا لان
اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان
الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين كما في الكافي وفي دينه المؤجل للتفنن
لم يتعلق مؤجلا اخذ منه قيمته اي الراهن لانه تعدى في حق المرتهن حال كونها رهنا
عنده ولا ضرورة اي تقدير يكون كما كان الى المحل اجله دفعا للضرر فيتقاضاه اذا كانت
من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان كان بفارعة مكسور وان فعلها فقيرا اي حال بعض
الثلثة معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلثة من قيمته
اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل
العتق عنده رحمه الله وتكميله عندهما رحمهما الله في الاقل من هذه الثلثة وقضى به
الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فيحبس ورجع المرتهن
على الراهن ببقية دينه ان فضل عليه السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره
ففي التعبير النقص ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل
سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا
في احدهما اي العتق في التدبير والاستيلاد وسعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين
سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته
وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر

والمستولدة

والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا
ففي دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله لا ضرورة الى قيده غنيا لاستحالة التسعي
عليه اجنبي لا الراهن ولا المرتهن ولا عيال له اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته
يوم اتلفه وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمة الرهن
فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين
خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن
صاحبه آخر اجنبيا سقط ضمان المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير
شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن
المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل حقا في الاصل وذلك لان الضمان ينعدم
بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير فالمرتهن قبل رده
اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء
العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والداين
المراد وانما خص الاعارة اذ بيد الاجارة والرهن تبطل عقد الرهن وينبغي ان يكون
الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن فقبل الراهن باستعمال
رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان
هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من الدين وكذلك
لو قرأ المرتهن في المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد
الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال
ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناها
خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه ضمان بالاباحة عارية ولو اباح له اكل
ثمار البستان او لبن الشاة فلا بأس ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه
منفعة فيكون ربا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن وذلك الشيء بدين له فان
اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق او المقيد
عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن
او مكان شاء وان قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس سهل دون
جنس آخر وكذا البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن
هو القيمة بتمامها المستعير للتعدية بالتسليم او المرتهن بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين
والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن
في رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن
لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن وترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك
بالتقاضي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انث وعطي

بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تأخر التسليم عن العقد بالقبول كما في الكبرى وان وافق ه
المستعير ما قيد به المعير وهلك وصار ذا عيب فبقدر دين او فاه اي فبقدر ضمن المستعير
مقدار دين ادى هذا القدر منه اي ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر
ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن
عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن
ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء
دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ح ولا ضرورة الى قوله ذلك عنه
وتخليص ملكه عن يده ومن الظن ان المحل على عدم امتناع قبول الدين فانه بعده من قضاء
الدين يابى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير
لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضي خان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى
لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف
ولو هلك العارية مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم
يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن على
نفس الرهن كالعبد او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق
حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من
دينه بقدرها في الاسقاط اي تسقط تلك الجناية بقدرها من دينه لو حال هو دراهم او
دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرهما كالمكيل لم يسقط شيء منه وكان
الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنه كما
في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن
عمدا او خطاء او شبه عمد او عمدا والرهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اي ساقط
عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك
على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة
في وجوب الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما
بالنسبة الى نفسه فعنده رحمه الله هدر ظاهر واما عندهما رحمهما الله فغير هدر لانه يفيد
فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه
اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم
وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن
اي زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم
الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فتخص
الاولى دون الثانية فللراهن ان ياخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان
هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين لا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه

بدل جزئه

بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن
او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع به على الراهن
وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل
الكل في شرح الطحاوي وفك النماء بقسطه اي النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته
اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصته الاصل
من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف وكذا قيمته كل الف صار رهنا فلم يؤخذ
منه بلا رضا ولو هلكت افتكت الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص
قيمتهما ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد
بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتكت بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على
الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن برهن اخر
يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد
اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل بشرط
القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار
عند قاضي خان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى هنا
ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل في معنى اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة
التي تسمى بزيادة قصدية احترازا عن تضمنية كالنماء فيه اي الرهن يصح قبل قضاء الدين
لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند الرهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض
وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط
خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر رحمه الله خلافا له والاول استحسان
فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين
ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن
عندهم واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد
كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان
يقول ابرات ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن
كما قال زفر رحمه الله لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض
المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن
عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان
للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء
ولذا لو ابراء رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها
وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات
وفي موضع آخر منه ليس له ذلك والمرتهن في هذه الصورة بما قبض من الدين وبدل الصلح

وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين لو كان اكثر
من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق
والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم
ثم تصادقا اى توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فياخذه
الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد رحمه الله في الجامع انه هلك
امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية
وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضي خان والاحسن ترك العاطف فعلى الذخيرة انهما اذا تصادقا
بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضي خان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة
فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه
في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا
بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله لم يكن
مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يراعي في باب حسن التختم

كتاب الكفالة

اورده
بعد الرهن لان الطالب ليس زايد للوثيقة هنا هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل
كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس يعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول
الدين ثم يعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة
النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للداين ويقال له
الطالب والضامن الكفيل ولو امراة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اى نفس كفيل
الى ذمة اخرى اصيل الذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله يوم الميثاق
او وصف صار به الانسان محققا فالذمة كالسبب العقل كالشرط ثم استعير على التوسعين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اى على نفسه الاصول
في المطالبة اى اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسهما او دينا
او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل
الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان
يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع
لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة وآخره غرامة
فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب
لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب
وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول
ولذا لا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحت الهبة من الكفيل للضرورة وهو
اى القول الاول الاصح اى من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا من الطعن

انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب الواحد من الواجب والممكن
والممتنع اى الآخر والدين فعل واجب في الذمة وهو ههنا تمليك مال ابتداء عن شئ كما في الكرماني وغيره
وهي اما ملتبسة بالنفس اى نفس الاصل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يعدى بحرف
جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير وتعالى الكفالة بالنفس
وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اى بنحو كفلت زيدا العمرو بنفسه اى زيد
وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب فسيجئ انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس
عند الطرفين ولا يبعد ان يتشعان بما ياتي ويقال ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة
وينعقد بكفل به اى بكفالته بحده وغيره مما يصح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر
عن جميع البدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع
والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله
بنفسه كما توهم كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال
لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه
لو قال من رقبتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن الى حتى تجتمعان لم يكن كفيلا
كما رد ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لزم على احضاره
بقرينة على او هو ضم الى بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اى بالاصيل
زعيم او قبيل اى كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كرده ام
كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج
بذرفتن وفيه رمز الى انه لو قال آشنا منست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف
كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد
ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذه حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه
في العمادي ولا جبر يكون عليها اى لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود
كحد القذف والزنا او قصاص في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه
ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره
واجبر عليها عندهما رحمهما الله كما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة
الى ان الاصيل لو تبرع فيها صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر
والسرقة والى انه يجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون
بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن
عين الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير ان
كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها
بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكافي انه لو
قال عليه لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اى الكفيل

لا يجبر على اعطاء الكفيل في الحدود والقصاص

احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت
الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره
المكفول له اي الداين فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم
بمنع الحق وفيه اشارة الى انه اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان
الحبس جزاء المطالة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف
مكانه لم يحبس لانه بموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في
قاضي خان فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان
ادعى الكفيل على الداين ان المديون غايب ولا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع
عن مطالبة الداين كما في المنية ويبرأ الكفيل بموت من كفل به من المديون لانه سقط
الحضور عن الاصل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس
كذلك فانه لم يواخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي
الكفيل لو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي
في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول له بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي
برئ عنها وعن بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان الاكثر قضاته ظلمة كما
في المنية فعلى هذا قلما يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام ظلم لم يصدق فليجرب وفيه
رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب
كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ
بتسليم اجنبي وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له يبرأ كما في قاضي خان وبتسليم
اي المكفول به نفسه اي المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو
لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط
وقت الكفالة متعلق بالبراءتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم
واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس
وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له بانه
لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما
في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به
لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا
ان سلم الى وارث كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا
وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو
كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه
اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يات الكفيل المكفول له به
اي المكفول عنه فالموافاة تعدى الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض

غذا لم يذكره

غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع فعليه المال المعلق ويحتمل وجوها اخر المال
الذي له عليه مجهول يثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل
انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على اخر فان هذه الاربع صح الكفالة بهما عند
الشيخين رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان
بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال
والتعليق بالاخطار ربا فيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول
الى المكفول له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال اولا
لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء
فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء العدة ضمن المال فاخذ من تركته
لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية رد الى توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل
بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة مغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات
الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية
وهي اي الكفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل متعلق به كاحضار الامانات ونحوه اما
لمنع الحكم فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي
بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة
بالمال الكفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت
احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم يصح
وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول
عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل
ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء
كما في شروح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ وكذا
بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة وتبطل
بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما ياتي فالاحسن ان يزاد بالموت
والظرف متعلق بقوله نتيجة لما سبق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين المضمونة تصح
وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه
فما لك فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال ما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر
فلان بشيء فهو كفيل وفي تركته كما في قاضي خان او كفلت بما يدركك اي يلحقك
في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاركي او ضمان
المبيع ان لحقه افة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض
فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون او يصح وان علق
الكفالة بالمال بشرط ملايم اي موكد لوجوبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره

الدرك بالتحريك افصح

او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اى ان بعت
شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كلمة لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا
بخلاف لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما فى الخزانة وفى ذكر فلان اشعار بما مر من
وجوب معلومية المكفول عنه فى المضافة فان فلانا علم للاناسى كما تقرر او ما ذاب اى
ثبت او وجب من الذوب لك عليه اى فلان او ما غصبك فلان فعلى واجب
وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مرسلة تكون مضافة
كما فى قاضى خان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب لك عليه واجب
على وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملايما لصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق
الكفالة بمجرد الشرط اى بالشرط المجرد عن الملايمة فلا يصح الشرط وبطل وتصح الكفالة
كما فى الكافى وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما
فى التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس على واجب كما مر فليس
الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه فهو مال مجهول صح وان قامت بينة
من قدره ببينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع يمينه يحلف على العلم كما فى قاضى خان
وغيره وانما يحلف على البتات فى فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم اى الحالف وما نحن فيه ليس
من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق
الاصيل فى القدر الزايد على حق نفسه اذا اخبر به فانه ان ادعى فقط فلم يصدق
على الكفيل ولم يطلب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال
الطالب بالفين وصدقه الاصيل فى ذلك لم يلزمه على الكفيل الا الالف الا اذا
ظهر انه معاند فى ذلك فيلزمه الالفان حتى قال الامام السرخسى ولا تعتقب ما ظن فى هذا
المقام من الاطناب فى الكلام فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب
الداين المكفول له احدهما اى الاصيل والكفيل فله اى الداين مطالبة الاخر لان له
مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تملك وتصح الكفالة بالنفس
والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبى كما قال
تكفل بنفس فلان او بماله لى او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد
بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما فى العمادى رجع الكفيل عليه اى الاصيل
بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه
بالجياد لانه ملك بالاداء ما فى ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى
لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بحضرته بلا امره فرضى المطلوب او لا رجع الكفيل
عليه فلو رضى الطالب او لا لم يرجع لانه تم العقد به فلم تتغير كما فى قاضى خان والمتبادر
من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبى محجور بمال بامره واداه فانه
لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبى عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى

عليه

عليه اصلا كما فى المحيط وغيره بعد ادائه اى الكفيل لا قبله وانما خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل
الى المكفول بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما فى المنية وان لوزم اى لازم الطالب
من يكفل له بالمال لازمه اى دار معه اينما دار فاداه المال والملازمة فى الاصل شدة المطالبة
يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى
حتى يخلصه اى دار معه على نحو حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة اعنى رجع
عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة يلازمها والاصح انه استاجر امراة
لتلازمها كما فى العمادية وان حبس الكفيل حبسه اى الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد
الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به كما فى قضاء الخلاصة وابراؤه اى ابراء
الطالب الاصيل وتاجيله يسرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين
وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسرى اذ الحلف لا يفيد الابراءة
الى الالف كما فى المنية والى ان تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما فى الزاهدى لا عكسه
اى اى ابراء الكفيل وتاجيله لا يسرى الى الاصيل لانه لا يحيل الفرع للاصل والكلام
مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح فى ابراء الاصيل
عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه فى المحيط فان صالح الطالب الكفيل
عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اى مائة لا بالف وفيه
اشعار بانه يبرئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه
الا مائة وذكر الالف اتفاقى فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما فى المحيط وان صالحه
على الالف على جنس اخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح
ملك ما فى ذمة الاصيل وان صالحه على موجب الكفالة من مطالبته لا ابراء الاصيل لكنه لم يبرأ
الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما فى الطلبة تعليق البراءة عنها اى تعليق كل من الطالب
والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم
زيد فانت او انا برئ من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطها
كالطلاق وانما لم يصح لان فى الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر فى المحيط انه لو كفل بنفس
رجل على انه متى راى الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جايزا كما يجيز البراءة اى مثل
تعليق باقى البراءات عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ من ثمن المبيع
او من مهر كذا او غيره مما ذكرنا وذكر فى العمادى ان التعليق بشرط كاين صحيح كما اذا اعطى
مديون لعيال دائن كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا تصح
الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جانى للطالب بالحد وذلك اى
بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجرى
فى العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس او المال ولا تصح بالاعيان
المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البايع للمشترى بالمبيع اى بماليته على معنى انه لو هلك

قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شئ على الاصيل
فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل
الكل كما ذكر كما في بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا استدراك كما لا يخفى ولا بالمرهون
فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شئ لكن في الاختيار انها تصح على الاصح
بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات
سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن
في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر
ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل
وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل
بكر عن زيد لعمرو ذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم تثبت له الولاية على
دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة يصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة
بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم فيه غير تصرف ماله باعلام مكانها
وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا استاجر
معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس
اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين
هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا
وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم
يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او
دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب
للكفالة في المجلس اي مجلس عندهما سواء كفل بالنفس او المال واما عند ابي يوسف رحمه الله
فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا
مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده رحمه الله وفيه اشارة الى انه لو وجد
الخطاب او القبول من المطلوب او من اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل
لم يصح عندهما رحمهما الله كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب واجاز الطالب صح
الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة
غرمائه فانه تصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما رحمهما الله وفيه رمز الى ان صحة الكفالة
لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يامر الوارث
بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عنه واما عند غيره
فلا يصير كفيلا كما في قاضي خان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة
الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم
يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض

بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة
فكفل لم تصح ومنهم من قال الكل تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه
لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا ببدل الكتابة لانه ليس بدين صحيح
كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين
معاني القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فمن اشترى
شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح العمل قبل البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية
وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عندهما رحمهما الله هو
ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك
يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب
الثمن عن المشتري لرب المال ظرف للضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل
بالبيع الثمن للموكل لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك
ما تان بحكم الامانات وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد
مشترك بينهما باعه بصفقة واحدة فلو باعه صفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن
احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر فلا يشمل الاخر ضمان
احد الشريكين في دين مشترك الاخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل
فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل
وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخريين
من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة
المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام
في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح
ضمان الزكوة لانه عبادة ليس بدل عن شئ كما في النهاية وغيره وضمان النوائب
جمع النائبة اي ذنبه وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظه
للطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الرباط فانها
دين واجب يجب طاعة للامام وقيل ما نزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن
بعلم ولا يعني به كيلا يتجاسر واني الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك
من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا
ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم
يكن في بيت المال ما يكفيهم تعاونوا على البر والتقوى والقسمة اي ضمان احد
قسمي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون
وقيل انما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا
من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله واذا كانت تلك النوائب والقسمة بغير حق

نوائب جمع نائب
مدشه

وما لا خيرة حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كما لو اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه
انسان او اقرضه او مهر امراة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حالا على ما كفل به اي المال
مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معسر وفيه ايماء الى انه لو استهلكه
عبد معاينة او اذن خاق بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل
دعوى مبيع من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام المبيع وبطل دعوى
مبيع من شاهد كتب باعر او بغير امر شهد بذلك او شهد بما فيه او شهد عليه
على صك اي قبالة البيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا
او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو
ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه الى انه لو قال
احد اكتب شهادتي فيه فكتب المامور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان
داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين
بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بشهادتي او اشهد فلان بالبيع وغيره
مما لا يدل على صحته فانه يصح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في
هذه المسئلة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف
الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا فهو المال
على رجل فاحال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل
محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له بمحتال فانه بلا صلة رائع لمؤنة الصلة
ومن الظن انه غير لغو لان في الكافي ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل
النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد او لا وسيجيء
تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحال عليه
مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي
قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي الى اخر
اي المحال على اخر اي محتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون
ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما
لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه في الثاني ليس كذلك واحترز عن الكفالة
على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده
اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل فانها اثبات
المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال
الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن ولو ابراء المحال الدين

عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد رحمه الله وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات
المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه
وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال
ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين بمعنى الحوالة من بين
ساير الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما
يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس
وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط
عدم براءته اي الاصيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي
كل واحدة من الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت
بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة
الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال
على المحيل بان تستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني ويصح به
اي بدين عليه المتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا يصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب
لك على فلان كما في المنية برضاهما اي يصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات انها
يصح بلا رضى المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم تقم الدليل الا عليه كما في الكرماني
فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به علي فرضي به الطالب صحت
وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما
في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضور المحال كما قال ابو يوسف رحمه الله لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم
والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع
ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون للداين احلت بما لك علي
من الدين على زيد وقال الداين قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي
احاله للمحال على المحال عليه التعريف ان جاء اهل مؤنة لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان
يتوى كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا
اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة
بقوله لا بينة للمحيل والمحال كما في قاضي خان وشرح الطحاوي فلا اكتفاء بالمحتال عليهما
اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين الى المحيل وعنه انه لا يعود
وقالا رحمهما الله اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين
وبان فلسه القاضي اي بتفليس القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله
حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدري مكانه لعسرته لم يرجع
المحال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحال الى المحيل وقال ان زر خود كير كه من نمي دهد

فقال المحيل است سهل هو فقير ام ادمن في توانم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة
كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة
ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه اولم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان
يحيل بما له عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول بقوله تصح حوالة شيء من دين او عين
بلا شيء اي بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه
على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضي خان لكن لو احال
ما له من ثمن الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا
لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال وتصح
بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدراهم الوديعة وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه بموجب
هذه الحوالة بهلاكها اي بهلاك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا على
المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها خلفت الى ضمان مثل ما بقيه
بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم الثلث
فقال في المقيدة فلا يطالبه احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال
فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب فلا يطلب ليس تقديم فايدة
ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه او المحتال عليه الدين او المغصوبة
او ما عنده في الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم
يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذ منه لانه
صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن وتكره السفتجة وهي لغة وشرعا بضم السين وفتح القاف
وفتح الباء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا باخذه صديقه وقيل نقده
في بلد اخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط
خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر في العقد المنفعة وقيل
انما يكره اذا ذكرت والا فلا بأس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر
المتوقع على المستقرض ولا يخفى ان في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاحتيام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل على تفويض امر كمن
الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح وبكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر
وبفتح مصدر يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه قولهم
الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل
على الجمع المونث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره
مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق والمورث يتحمل
والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه نحو اذا قال
انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصير به وكيلا لجهالة التصرف في الاصح بل يصير حافظا

وتكره السفتجة

فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المستقلة اليه دون
النيابة به المبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما ياتي وفيه شعار بان القبول
لم يشترط فلو قال لغيره وكلتك ببيع عبدها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلق ووقع استحسانا
لانه وليس القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطها
اي شرط نفس تلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل
باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رايه دون رايهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر
والخنزير وشرائهما وقد صح عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله توكيله الذمي فيتصدق بالثمن
ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه ان تشنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك
الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا
الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد
فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف بان
لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه
يعقل ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة واما الى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط
خلافا لمحمد رحمه الله فلو وكل ببيع عبده وطلاق امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له
كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الاتي او الحر الصبي او العبد الصبي
او البالغ الماذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او الماذون فيجوز
توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ ماذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر
البالغ والماذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف
فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلثة وترجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع
عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق ترجع
الى الوكيل الماذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فان الموكل سواء
كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف
للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان بنفسه اي يستبد به بنفسه
او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل
المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائها بالتوكيل ببيع السلم وذلك تواضع
كما ظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الاتي والرابع مختلف فيه
كما سيجئ وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما
في المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح
بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما رحمهما الله
يلزم وهو المختار فلا ترتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم

عند تعنت المدعى عليه بحذمه عند اضرار المدعى وهو المختار عند الامام السرخسي شمس الاسلام وهذا
كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة
التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها
يمين بعث القاضي اليها عدولا ليستحلفها وشاهدين على الحلف او النكول تمامه في
خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار
جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الظهيرية
في كل حق للرجل او المراة ولو وضيعا على الناس ام عندهم ام معهم او بالعكس وصح بايفائه
اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدر استيفاء في حد من الحدود
وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس
او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع
لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف رحمه الله
والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقود
تقعد عن غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره
بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء
كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة ملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق
رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع
الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى
الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل
في العمادي وقال شرف الدين النواجري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لكفي
وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل
لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه
الى الموكل كالمدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري
في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البايع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض
ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما
في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن
على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري
بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر
في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل
والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا
برضا الموكل كما في شرح الطحاوي واعلم ان المص قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا
على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد

صح توكيله باثبات الحد واستيفاء التعزير

بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم
الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا اسلمه الى الموكل فانه يخاصمه
دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله وفي شفعة معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق
بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي
قوله وعليه ثمن مشريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبره المدعي على هذا
الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع
والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال وان مات
تبرع وارثه والا وكل الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه
فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة
الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضي خان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي
ما دون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية
لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان تكون حقوق
الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشرى وان اضاف
الى نفسه ابتداء فان الوكيل نايب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقاله
بمبادلة حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد
وهو الاصح كما في النهاية فلا يعتق قريب وكيل شراه اي الوكيل قريبه بنية الموكل لانه
ثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من
ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق
كما ذكره المص فالاولى ان نوع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد
ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره
فلا يلزم عليه شئ كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار
فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة
واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال
اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما
في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل
زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيهما
وللمشتري من البايع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اي موكل وكيل ببيع ليس عبدا او صبيا
محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل
صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طلبا ثانيا
فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى لا يطالب الثمن او المشتري طلبا
او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الرفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين

فيه معنى السفير

لا يصح توكيله بالاستقراض وعليه الفتوى

وقع المفاوضة به كذا في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه **فصل**
لا يصح وينفذ بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد
بتعميم المشية يصح كما اذا قال بع من شئت فباع ممن ترد شهادته له اي لذلك الوكيل
للولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغير
واضافة البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة
او بغبن يسير في رواية عنه ويصح ان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف
كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه
لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن في ماله وامسك لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى
وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع
من اب الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس
الاضافة على نحو ما فهم من الظن ان الظاهر للاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر
منه وانما ذكره ليتناول كل بدله فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما ظن
والعرض بالسكون ويحرك غير الحجرين والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا رحمهما الله
لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او تغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى
خمسين سنة صح عنده خلافا لهما رحمهما الله ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع
باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضي خان
وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصفه اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض
كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما رحمهما الله اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف
الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا
ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما رحمهما الله ان ياخذ رهنا قليلا
يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل
الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك
ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويعتبر عندهم
شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به
المقومون كلهم وزيادة عليه تتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة على رواية
النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر بين من ظن برغبة الناس انهم
يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم او الدينار غالبا وصلة ويتحمل فلو
اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده
فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت
تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل

ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتي كما في بيع
الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة
في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت
فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد
ان اليسير نصف العشر واقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف
درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع
الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي
انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل
كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير له الغبن اليسير جامعه عن
حاتب فالغين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف
والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش والاول فيه كما
في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفي اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش
فلا يعفي كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي وتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه
من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء
فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه
في النهاية والكفاية وصرح به في قاضي خان وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء
غير معين وان القياس مقتضى ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو
رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اي موكله لا وكيل دفع على البدل
اي لا يرده وكيل لا وكيل له بعيب يحدث في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه
لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل
بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب مما لا يحدث
في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بقضاء
بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار
بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل
الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء
كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف
الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار
الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الامر والوكيل
شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما
كلام وقال الوكيل قد اطلق الامر الامر اي الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد

فصل لا يصح بيع الوكيل وشراؤه ممن ترد شهادته له

وان كان الرد بالاقرار بغير قضاء القاضي باقراره لزم الوكيل في رواية لانه بالتراضي الى القاضي حكم بالرد لا محالة فاذا نقض الرد صار تسليم الخصم وتسليم القاضي سواء وفي عامة الروايات ليس له ان يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل لان الرد وقع بالتراضي فصار كبيع جديد كذا في الكافي والمصنف رحمه الله اختار الرواية التي هي خلاف عامة الروايات

صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئة لم يجز كما
في المضاربة اذا باع المضارب نسيئة وقال قد اطلق رب المال المضاربة فقال امرتك
بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة
ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى راي
كل منهما يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه فاذا باع او كاتب او خلع
او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل
حاضر او غايبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه لو تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا
اجازه الآخر وان كان غايبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف في الاصل وقال
ابو يوسف رحمه الله انه جايز كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد
بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف
كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن
على وجه لا يفوت فايدة توكيلهما بان يسوي الامر برايهما وانما ينفرد احدهما بالتكلم
وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا
يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب
وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق
ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما
دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر
في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك
لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل
او الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد بال صغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع
مكاتب مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق
الاولى المسلم قيد الكل وان يصح بيع الاول مال صغيرهما الكافر ايضا فان ان المفهوم
اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء
شيئا من بايع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاوضح شمولا
ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات
لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال ذلك
الصغير لانقطاع ولاية الكافر عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي
طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف
البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما
او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع لم يصح
التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره

لايجوز

لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى
غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسطة مثل اربعة
الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن في الكثير كما ظن وما في المتن
وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني
وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيره على
ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر
ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ
الوليمة اي طعام العرس المتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او
توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل صح بلا بيان الثمن وينصرف
الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو اتى ضخم بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن
او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها وبيع على ما بصر
وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر
الثمن يكفي وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين
يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر الثمن عين ذلك الثمن اي
بين نوعا والا لحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية
وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان
معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة
وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بدون ذكر الثمن ان فحش جهالة
جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين
نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المص ولعله سهو فان
الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق السافل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم
والثوب السافل للديباج والكتان والقطن والدابة السافلة للفرس والبغل
والحمار عرفا كما في النهاية وغيره او لكل ذي قوايم اربع كما في علم العربية وفي المفردات
انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه
يشعر بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للآمر فمات العبد عنده وقد قال
الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا
وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالامر الموكل
صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما
فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل حبس
المبيع عن المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة
يعد ظهور امره ظرف الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه

رحمهما الله

الا انه لم يذكره محمد رحمه الله اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له
ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يرده من مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع
في يد الوكيل بعد الحبس مستدرك بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة
البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر رحمه الله تعالى فضمان الغصب
فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ضمان الرهن فلو كان الثمن
خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الآمر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين
ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر رحمه الله وسقط عندهم رحمهم الله وليس
للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراه لنفسه لانه تغرير وعزل
بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح
امرأة بعينها فتزوجها فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين
كان الشراء لنفسه الا اذا دفع من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات
فان شرى بخلاف جنس المسمى كما لو كيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر
من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم كان في حكم المسمى لان
الوقف في العقود والنقود **فصل** للوكيل بالخصومة في الدين او الاعيان القبض
عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا تزيد عليه فاثبت
عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتي كثير في المتاخرين
من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض
لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والحيل
والتلبيس من القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدي في نيف
وخمسمائة فقس عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض
عند علمائنا خلافا لزفر رحمه الله وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول
ظاهر الرواية والآن يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام
غريم الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما
فان قبض الدين قبض مثل حقه وعندهما رحمهما الله قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم
وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول
والمأمور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء
لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية
والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين
الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه
اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها
المودع كما في دعوى الخلاصة وتقصر يد الوكيل اي تتوقف على حضور الموكل قبض من وكل

بقبض العبد له في يد فلان ونقل المرأة اي تقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع
كذا ويتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق
موكله اياه واقامت المرأة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اي العتق
والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتهما لو حضر موكله بخلاف قصر اليد
وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة
فلو وكل رجلا بالخصومة مدعى فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه
صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى
وبانه لو استثنى بالاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا
بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى بحضرة المطالب صح والا لم يصح
وقال محمد رحمه الله تعالى انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي والمدعى عليه عند الطرفين
عند غيره اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا لغيره عزل وكيله وكالة مرسلة
او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة
المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة
انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل
ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحودها عدا
النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود واضافة الوكيل للعهد فانه لا ينعزل وكيل تعلق
بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة ولو وكل الداين
بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر وفيه اشارة الى انه
لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل
بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه
او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبمخبر غير العدل لم ينعزل
الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل
والمعنى ووقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة
بالبيع او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم
والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء
من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية
وللوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل
فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل
كما في الفصولين ويبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء
كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالفتح بحيث لم يعرف الشراء لم ينحجر على الموكل كما في الكبرى

صح اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضي

وتبطل الوكالة بموت احدهما

جنونا مطبقا كبلر استوعبا وشرعا مستوعبا شهرا عنده وبه يفتي واكثر السنة عند ابي يوسف رحمه الله
وسنة كاملة عند محمد رحمه الله تعالى كما في جامع الصغري وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم
ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك
كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى واللحاقه
بالكسر وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا رحمهما الله
يبطل ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق تعود الوكالة عندهم
وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الكرماني
وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما رحمهما الله لكنه موقوف
عنده رحمه الله وكذا يبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا
بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في حال الخبر بلا امره وانما فصل
بكذا للتنبيه على العامل البعيد لا لما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل كما ستذكره وحجره
اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة
وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة
لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين
بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه
نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة
اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين
لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم
لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل
احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل
احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو
وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل وجنونه او لحاقه
بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب
والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما
فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلثة الاخرة وتصرف
الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق
والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد
في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما
عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد رحمه الله لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره
ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيد واما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا وان لاحسن

تاخير

تاخير القيد وانما ختم على مسايل العزل رعاية لحسن الاختتام **كتاب الشركة** اورد بعد الوكالة
لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك كعلم
بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالشركة خلط الملكين كما
في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما
في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي عمم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك
اي اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك
اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصي لهما فيقبلان
او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك جبرية بان اختلطا بحيث يتعذر
او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب
فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان
في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر الكان اولى وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما
اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه
من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه
جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد
على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غايب
اذا انفعت الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة
عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الاتي وركنها اي هيئتها
فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد دفعا لتوهم المجاز
الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان
يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما
دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة
اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت
لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان
كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق
من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شريكين
متساويين او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا
بالغين فلا تنعقد بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ ما لا ماذون وعند ابي يوسف
او غيرهما ما يأتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد
واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك
التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان احدهما

من جنس ذلك المال لم يبطل الشركة فسد المفاوضة كما في قاضي خان والى انه لو قبض
بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء بالاخر فسدت
في كل هذه الصور كما في الذخيرة ولا بأس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع
وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا
فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي المسلم والمرتدة لا بين مسلم
وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وتوقف بين مسلم ومرتد عنده
لا عندهما رحمهما الله تعالى كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح
ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط
وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط
وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل
واحد وكيلا عن صاحبه بحقوق عقد كل تصرف الى الاخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة
فيصير كل كفيلا عن اخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشتري
كل من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله
وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل
دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد
والاجارة ضمن الاخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن
واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح
عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الاخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش
الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والاخر
على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل
بالمال اخذ به عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله تعالى وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة
او وهب له او تصدق عليه او اوصى له تصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض
الوارث او الموهوب له وغيره وانما لم يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط القبض
كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضي خان والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة
الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة
عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد
شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار
المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض
نحو الفلوس الاتي والعقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال
الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان من العنن
مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكأنه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس

رحمه الله

اوالعين

او العين بمعنى الحبس فكأنه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الكفاية
واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين
كل منهما او احدهما حر او عبد مسلم او ذمي وصبي مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها
كالتجارة في الرقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها
قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل
مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق
الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كل منهما او احد
فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاقل والربح
بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا
وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا ومكسورة بيضاء وسوداء
اي ردية الفضة ومال الاخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان
المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه
يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر رحمه الله تعالى وفيه اشعار بان
في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل
من الاثنين مطالب بثمن مشتريه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب
بثمن مشتري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن
ان اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع
كما في المضمرات وبانه لم يؤده اصلا لم يرجع كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة
ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية
الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدرهم
والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة
اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد رحمه الله تعالى والمشهور عن الشيخين رحمهما الله تعالى
انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد رحمه الله تعالى كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط
انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر
الذهب والفضة قبل ان يضرب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير
والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي
مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بها اي في التبر والنقرة فان لم
يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا يصح بها كما في المبسوط
ولا يصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف
عرضه بنصف عرض الشريك الاخر وتعارضا حتى صار المال مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقد

شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف ما لكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح
فهو ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا
ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني
كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي
وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة
الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم
بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس المال بعد البيع عروض
او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك كل مالهما اي مال المفاوضة والعنان
كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء مبطلها اي الشركة لان المال
محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا
اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما اشتريته كل فمشترك واشترى ثم هلك كان المشترى
مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا
ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط
في يد ايهما او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو
اكتفى بالباقي لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة
ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما
امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل في المفاوضين
ما ذكره وان يعير استحسانا ولو اجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة
ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض
غيره ولا يتزوج الشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب
ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التضمن وشركة الصنائع
جمع الصنعة كالصحايف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة
كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل فيقبل احدهما
العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيدهما اي
لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة
والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين
على المتقبل اقامة العمل بيده بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك
كما في المبسوط كخياطين وخياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط
وان اختلفا لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه يصح شركة الدلالين وقال
المرغيناني انه غير صحيح والى انه يصح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل
العمل له فان العمل لا يقبل الفعول وفيه اشارة الى ان يتقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية

ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة
ومن الآخر عمل فسد الشركة والاجر بينهما يتساويا او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره
لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان
هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف
الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله
احدهما فللآمر بذلك العمل ان يأخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل
الا احدهما ويصح للآمر الدفع اي دفع الاجر اليه اي الى كل منهما والكسب اي الاجر يقسم
بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل
ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع
او اكثر كما في المغني حال كونهما بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي بابتذالهما والنسيئة
ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها
وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك يتلفظا بلفظ
المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالعرف لان تخصيص
شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان ويصح مفاوضة
اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة
ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع
الثلثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها
في الاول حقيقة وفي الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع
والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة
الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اي المشترى في العنان
فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر
الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة
في كل شيء لا تصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل شيء يباح اخذه كاخذ
الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاحجار والاتربة والجص
والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا ان يبنيا من طين
او ارض لا يملكانه ويطبخا اجرا فانها فاسدة كما في المغني فخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها
فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها
منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما
صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في الجمع
او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اي المالك ما يحتاج الى الاخذ اليه من
نحو الدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل اعدلام حديث كما في المقاييس

اجر المثل على العامل وان لم يأخذ الحين وصاب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضي خان
ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا ينبغي
ان الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رحمه الله لانه رضي به وهو المختار عند المص
بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رحمه الله
فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية
وكذا ما يأتي من كلام المص في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد
دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت
احدهما والجنون اي جنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب
مرتدا الا اذا قبل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم
يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء
اي متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم
يعلم باداء الاول وقالا رحمهما الله يضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن
عندهما رحمهما الله وان علم وعلى هذا ما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل
كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين
وان لم يعلم باداء قسط غيره اي نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي
وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما رحمهما الله وفي ذكر الاداء والضمان
رمز الى ختم الكتاب

كتاب المضاربة

اورده بعد الشركة لانها كالمقدمة
للمضاربة لاشتمالها عليها هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي تجر له
مشتقة من ضرب في الارض اي سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الفرك كما في [illegible]
وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون
في الارض وهذه وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا بسبب رب المال وفي الشرع
عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك
من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز
الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون
البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة
راس المال فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال من طرف الربح
من رجل او اكثر وعمل من رجل واحد او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما
فانه مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي
اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل لانه امين حال انه قابض
باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما انصرف الى الآن الوصف فيه ضعيف ومن الموصوف
ومن كتابيه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه يتصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح

المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب
لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المص فقال
وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء
ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب
اي العامل وانما اثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما
في الذخيرة واجارة او شركة او مضاربة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا
من تفسير الضمير وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة
عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر مثل
عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لم يربح
لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على
ما شرط عند ابي يوسف رحمه الله وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فانه
عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا
ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم
كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف رحمه الله مخصوص بما اذا ربح وما
قال محمد رحمه الله فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة
وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد رحمه الله انه يضمن كما في الكرماني
وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله والاصح انه لم يضمن
عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال
ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب
كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال تصح فيه الشركة من النقدين والتبر
والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين رحمهما الله
انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان
يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن
كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط
ان يكون المال كل الليلة في يد المالك فسدت المضاربة وانما تبطل بالشروط
الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت
وعن محمد بن ابرهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف
كل من رب المال والمضارب منفردا من يده جاز كما في النهاية والا بشيوع كل
الربح بينهما حتى لو شرطا ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة
فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط
فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوديعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشرط الفاسد

لا تقيد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس
المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن
المال ولا الربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة
في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة
فلو دفع المال على ان يتجر به في الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي
في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو بغبن
فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما
خلافا لابي حنيفة رحمه الله كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف
وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له
اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر
مع امرأته وولده الكبير العاقل والديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر رحمه الله
ولا يشتري من عبده المأذون وقيل مع مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع والشرى
بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه ان لا يسافر وعند ابي يوسف رحمه الله
يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا
مخوفا يتحاماه الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستعين المضارب في التجارة
كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار
بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر رحمه الله فقال ولا تفسد
المضاربة هي تأكيد غير محتاج اليه به اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع
ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير او يعيه لها ويرتهن ويرهن ويوجر
ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر او اعسر معاملة
من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة
والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما
اذا اشترى سلعة بثمن دين ليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو
كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي
الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة
فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا
ولا يضارب المضارب لاحد من مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي بمال المضاربة ولا
ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضيخان
الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برأيك فيضارب ويخلط
فلو قيل له هذا ثم قصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله
من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فعل اهل الصناع

رحمه الله

المشتري

المشتري ثم بلد الى بلد على دابة مستأجرة بماله اي المضارب فهو طرف النعلين تبرع للمضاربة
فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف
ثوب مشتري صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشتري فما موصوفة او موصولة او مصدرية واذا
زايدة في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة على السواد فانه نقصان عنده بخلاف
الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع بثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة
الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ لا يبقى
بمال قايم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وساير الالوان كالحمرة ولم تذكر اعتمادا على الغصب
ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر
بعد المضاربة ما يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته
مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة
او فاعمل به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة
بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو
انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ
الستة والمشورة مثلها ثم كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس
وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتري
غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل
في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي او وقتا عينه بما ذكر بان يقول
دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي المنتقى ان التعيين ان يقول
في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل او شخصا عينه
اي ذلك المذكور المالك بما ذكر بان يقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره
ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز
المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه
صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير
قادر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق في رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا
اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا في البلد كان له
ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه قال لا تعمل الا في سوق الكوفة كان له
ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد والبالغين لا الصبيان
او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في المنتقى ولم يذكر حكم المخالفة
في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج
عند الطرفين عبدا او امة من مالها بامرأة وامة منه برجل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية
وقال ابو يوسف رحمه الله انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير

وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطئ جارية المضاربة ربح او لا ولو اذن به ولا كما
في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه
بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب ويضمن دفعا للضرر
ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب كما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان
تصرف في نصيبه لا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا
واشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن للمضارب قدر ربح صح
شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر
نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين او متعددين في ماله اي المضارب فان لم
يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة
خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقة مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة
نفقة طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف رحمه الله لحمه وعن الحسن فاكهته كما
في التجنيس واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما في الكرماني
فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون
كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه
اي اجرة علف ركوبه الحطف في مالها اي في راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح
فانه يجي حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال
المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد
والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار
وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون
سفر اي ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو اليه اي يذهب المضارب الى دونه
غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله
فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق في
راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي
من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع
المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المال لم يجز وضمن الاول عند عمل
المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر رحمه الله وفي رواية عن ابي يوسف
والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه ضمن عند ربحه
اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على الاول
فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على
ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية
فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما رحمهما الله يضمن الثاني

والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين
واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط
ان شرط العبد المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى
وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب او الاجنبي
ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب او الاجنبي والى انه لو لم يشترط
عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبدين دين او لا وتمامه في الذخيرة
وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك او المضارب وكذا بقتله وبحجر على احدهما
وبجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب
مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على شرطها
كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باخذهما لم يشترط البطلان كما في قاضيخان
والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب
بدراهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدراهم فلو لحق المضارب فعمل ثم
عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا ينعزل المضارب
حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما
في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان
الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه كما يأتي
فلو باع عرضها ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع نحوه
في ثمنه اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح
والضاد المعجمة اي حصل ببيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض
عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين
من جنس راس ماله اي مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد
اخطأ كما يأتي الآن ويدل ان يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله به اي بجنسه
فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير
لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال
المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس
المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو
من جنس راس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال
اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال
عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة
الطلب في مال المضاربة وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة
كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك اي

والاشهر

بطلبه وتمامه في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل منهما للآخر كما اشير
اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الكافي وان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون
وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول ساير الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع
وانعزل لقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالضراب من باع مال الناس
باجر كما في الحاشية وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين
البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والغير وبازاء وفي
المهذب السمسار كالدلال عرضه كشده فتفسير المص البياع بالدلال لا يخلو عن
شئ على ان السمسار على ما ذكرنا لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع والسمسار
وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما
وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البياعة والسمسرة على
البايع والاثر كردانه على المشتري فعلى هذا يشكل المتفرقة بينهما يجبران عليه اي طلب
الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجيران عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة
الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر فالى الربح اولا لانه تبع فان زاد فعلى راس
المال لان المضارب امين فان قسم الربح هلك كل ما في يد المضارب من راس المال
او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوي راس المال فيبدأ براس المال ثم بالنفقة
ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان لا تبطل القسمة استوفى رب المال
راس المال ثم تقسيم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان
قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك
مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم
ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الي مضاربة بالنصف ولم يسم شيئا وهذا
لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا ما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك قبل
التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا
يقضى ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء
او وقت احدهما دون الآخر قضى ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما
نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين
لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه
وعن ابي يوسف رحمه الله اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق
المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال
المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض للمالك وكذا صدق
المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض وبالعكس وانما ختم لفظ القرض الدال على
القطع اشعارا بحسن الاختتام **كتاب المزارعة** عقب به المضاربة مع اشتمال كل

على شركة

على شركة في شئ من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها
نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة
مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن
احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على نحو
التي هي لغة مدنية لانه من خبير اول ما وقع مزارعة والاشتقاق من نحو امد قليل وهذه الهيئة
لعمل احد بسبيه آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه
ايضا كما في الطلبة في الشريعة عقد الزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها
اليك بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاول عقد حرث ببعض
الخارج اي خارج وحاصل ما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والا متعلق بالزرع
ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة
من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل
ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة رحمه الله الا اذا كان البذر والآلات لصاحب
الارض او للعامل فيكون الصاحب مستاجر العامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين
ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها كما اختلف
فيه الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين
الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة رحمه الله بفسادها بلا جحد ولم ينه عنها اشد النهي
كما في الحقايق وبيل عليه تفرع عليها مسايل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع
عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه اي بما عندهما
رحمهما الله من الصحة يفتى كما في المواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي
صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوايم القطن منعت عن
الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل
الاخير قاضي خان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا وصبيا
ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص بهذا فتركه
اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يمكن فيه الزراعة فهي فاسدة وكذا
اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا
ذكر المدة جايزة وتقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى
كما في الصغرى وبيان ذي البذر كما في المواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت
اليك لتزرعها لي او آجرتك ايها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر
من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يبين
شيئا من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان
البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض

وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان
بعض الزرع يضر بالارض فذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب
انه شرط فان لم يذكر ففاسد الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان
قال له بدا لي ولك كما في الذخيرة وذكر قسط الآخر نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب
العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر
جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم
وتشترط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل
على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكره
في الكتاب كما في تتمة الواقعات ويشترط شيوع الحب الخارج عنها سواء كان
التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الآتي ويشكل بما اذا شرط القت
لاحدهما والبذر لآخر فانه جاز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه
لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد
وجد العلم بها فان لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والى ان العقد قد يترك احد هذه
الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك
مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان الوفاق كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافي فيه
اي ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة
دراهم او قفيزان مسماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث
مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي
بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر
والخراج فهي مجرد رفع بالكاف واما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا فسد شرط التبن
خبر كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد
لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الارض مفسد سواء كان
صاحب الارض او لا وصح العقدان يحصل بالتبن لآخر اي رب البذر مع شيوعه
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن له مع شيوع
الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم ويحكم
عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما سكت
عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا تصح نقد المزارعة
في هذه الصور السبع الآتي صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين
والبقر والعمل والآلة لآخر منهما والارض والعمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل
والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات لآخر واليه اشار المقص في نظمه المشهور
زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي كامل وراي اين سه صورة دان همه نا جايز و باطل

يعني

يعني فاسد ست جهار صورت وهي ان تكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما
والباقي لآخر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي
لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة
اما في الاول فلانه صح ان تكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج
نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان
او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان تكون الارض والبذر والبقر واحد لاحدهما والعمل
ويعمل آخر لآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما
والخارج نصفا كما في النتف واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد البقر
لآخر والعمل الثالث وان تكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي
وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد والبذر
والعبد او البقر والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لآخر كما في النتف فوضح
بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما
على الشرط اي على ما شرط عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل
ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة
في الخارج لا غير ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد
من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزمه ضرر استهلاك البذر في الحال
وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير لازما
من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب
البذر عن المضي والارض له بعدما كرب العامل اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي
العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مش يجب هذا ديانة واما الحكم فلا
شيء له في هذا العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار
ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر
لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل
ارضه وان كان عاملا ياخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم
من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله
كما في التتمة والنظم وللآخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام
في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر
او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك في جنس النقدين وان وجد الخارج كما
في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد
اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغ ما بلغ
عند محمد رحمه الله لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض

والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا
فان مات قبل الشروع فلا آخران يمنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة
وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف
المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان
يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل
عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله تعالى كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر
كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه
ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة
بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة
الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض كحفر الانهار وتسوية
المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيح في هذه الصورة فان
نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب
المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة غير تتمة سفره والدخول في حرفة
اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم
يجز لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضي خان كما في
فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى
العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل
لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع
وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ عن نقلا اي فيه
من الاجر كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض
بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والتذرية
والحفظ وغيرها فانه يحمل عليهما الى ان يقسم فاذا اقتسم فعلى كل نصيبه فانها من
اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور
لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا
الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تك معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية
فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف
وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن
انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة والهداية والكافي وغيرها انه صح في
رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها
هو الحكم والديانة فان الحلال لم يفتي به واما الطيب فما لا يعصي الله تعالى كما في ... ولا تياذي
حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القرآن للرازي

من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه حافظ على الصلوة في مواقيتها بجماعة
لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع
بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه
متفرقا بلا رضا البائع ويستحب ان يبذر على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين
ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن افاته ويبارك فيها واذا اراد
الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة
فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها
قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل المساقاة من المزارعة كما في النتف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة
مدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية
وغيره فالتفرقة من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض
سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة ويصل الزعفران وما
غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد
اف التعريف الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشد
والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول
المساقي قبلت وفيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني
وغيره بجزء شايع بقرينة الآتي من ثمره اي فيما يتولد منه فيتناول الشرطية وغيرها
وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح
بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده رحمه الله وتصح عندهما رحمهما الله
وبه يفتى ويشترط فيه صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة
لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في
والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر
قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما
في التتمة ويقع مدة المساقاة على مدة اول ثمرة تخرج في هذه السنة فاول المدة
وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انفسخت
المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني
والبذر بالدال وفي بعض النسخ بالزاي وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما
في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة
لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج
بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المص

الهداية

في الشرح من الاعتراض فان شئت فراجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت
او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجز كالاول
وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج اجر المثل بخلاف
مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم
يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل ان اعطاه ما شرط له من النصف وغيره
او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة وذكر في الزاهدي
ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف رحمه الله وقالا رحمهما الله له اجر المثل
وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح
والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر
للعامل كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه ويذريه
فانه لا يصح وعن ابي يوسف رحمه الله انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد
الزيادة تصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضي خان انه اذا احتاج الى السقي
او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل فينبغي ان
يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقض
المساقاة والثمر فج اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه اي يقوم قبله
الى ان يدرك وان كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف البسر فللورثة
ان يقتسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك
في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض
فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار
لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل كما في الهداية
ولا يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ
الى القضاء او الرضى قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاصل
خائنا في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل
والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه يقال للجريد نفسه للواحدة
سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش
والقضبان المتدلية بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة وعلى هذا قيل
الادراك عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج
شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وعند الاختصاص فان الرافع
كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واطعم غيره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة وذكر في
اخر قضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الاخر فيها غرسا
ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان

حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما
يصح والى انه لو شرطا ان الثمر او الشجر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل
كما في التتمة وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل
فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في التتمة وهذه المسئلة مما تشبث بالاتمام
وتناسب ختم الكلام والسلام **كتاب احياء الموات** عقب المزارعة به لان
متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حسية
او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي
او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في الكرماني
وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجمع ارض غير عامرة
وشريعة ارض مقلبس بلا نفع اي لم تزرع لانقطاع ماءها اي الارض عنها بسبب
ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها
سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انها تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها
بعينه سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك ترد
عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رحمه الله لا يحيي ما له آثار العمارة ولا يوجد
منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضي خان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا
وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي
التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فالعامر
بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول
دل ابي يوسف رحمه الله اعتمد الحكم على البعد عنده رحمه الله وهو المختار كما في المختار وغيره
وعلى الارتفاق عند محمد رحمه الله وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح
الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب
الجرجاني الى انه صوت على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم
جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى صوته فعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة
من اقصاه اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف البلد لا الاراضي العامرة
كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس احياه
اي الموات بحفر النهر او السقي على ما مر وعنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على
ما مر وعن محمد رحمه الله او باحدهما او بالغرس على ما مر وعن ابي يوسف رحمه الله او البناء
او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن
ابي يوسف رحمه الله ان اعمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة
وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن
له الامام في الاحياء فلو لم ياذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما رحمهما الله والاول المختار كما في قاضي خان

فدمه وقد قرر ذلك اول كتاب والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا
اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجرها
اي اعلمها ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او ينقي منه
او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة
وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الايضاح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه
ولم يعمرها اي لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر السنة دفعها الامام الى غيره اي
غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون
الاول كما في الهداية وقال فخر الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض
لا يفيده اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره وكان للمحجر
ان ينزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات
في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما رحمهما الله فله اي الحافر حريمها اي
ما يحيط بها حمايتها يلقى فيه التراب سمي لانه يحرم تصرف الغير فهو فعيل بمعنى على اسناده مجاز
وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له الحريم ما شاء
وان الماء لو غلب على ذي تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء
بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي
لبئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء
والناضح اي بئره اي البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة
في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربعة
اصابع وقالا رحمهما الله ان حريم الناضح ستون وعند محمد رحمه الله مقدار ما ينتهي
اليه دلو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة رحمه الله كما في التتمة من كل جانب من الجوانب
الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول
الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في الارض موات بالاذن
خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل بثمانمائة والاول
اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور
في بئر وعين في ارضهم لصلابتها واما في ارضنا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني
كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي
حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له
ان يامر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفقته ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك
قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه
اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلث جوانب
دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل لان

يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية الكاريز يحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك
لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما في النهاية
حريم بقدر ما يصلحها اي تحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما رحمهما الله
واما عنده رحمه الله فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد
رحمه الله ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام
ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب
فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر
عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد رحمه الله
وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة
الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية
وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده رحمه الله
اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما رحمهما الله لكن المحققين
من مشايخنا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما
في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها ارض لغير صاحب
الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص فانه لا نزاع ان ما به
استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب
كما في الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار
بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة
زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دابه وذكر المعنى
اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل
شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم اي استعمالهم الماء
لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط
فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش
ونحوه حمايتنا سبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك على خصوصه من الابهام لكن خص بالعرف
بما عدا السباع والطير كما في المفردات والاكثر اشعر بان الزرع والشجر ليس من
اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من بني آدم والبهائم حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم
لانه غير محرز ولكل من آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر
وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن بنفسهن ومن الظن ان افراده
للتخصيص بالعقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم والبهائم تخريب جانب النهر
كما في الاختيار وغيره وفيه شيء فان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير
في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الاتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول

والبئر والعين والحوض المملوكة كما في التتمة في كل ظرف لكن لم يحرز باناء الاولى في اناء
في الاساس احراز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر
او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملاء الدلو من البئر
ولم يبعده من رأسها لم يملك ذلك عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء في موضع
حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمام فانه يبقى على ملك الحامي لكنه
احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف
على نفسه او مركبه كان له ان يقاتل بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفعة
والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا
اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على مالكه كما في الهداية وغيره
ولكل من بني ادم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصب الرحى والدالية
على جميع الانهار بقرينة الاتي الا اذا اضر ذلك الشرب او النصيب بالعامة بان يحرق
اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة ليسقي او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب
والنصيب منهم اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة
ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة
والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي في المقسم
بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحقين في ماء البحار
وان اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس هذان في البئر والعين والحوض
المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه اذا كان
يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى ياخذ بنفسه
بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وكرى نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص
بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك
اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال او مال المسلمين يعني
من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح
مسناته منه ان خيف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء فعلى العامة
اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص
او عام قد مر حده في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان لكم
لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل يجبرون الا عند بعض
المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبي
عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان ليس الكري
على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض
المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف لغو حاصله

انه يبداء في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه
يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه بري من مؤنة الكري
عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب
والاراضي ويعني بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ
الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برأ اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الكفاية
رمز الى انه اذا جاوز الكري من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ
وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان نفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا
دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نحو بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سيجيء
انه يملك بيعه فيها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر
صحة الدعوى في اخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة
ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب
اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه
تحرز وقيل تقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل من
الكل الا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر وصل
كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا
بان كان النهر نشيفا لم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل
الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار
بانه يشرب بقدر ما يحل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر
كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره
المطرزي وان لم تشرب ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية
بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر
كل في نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا
برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء فانه يبدأ بالاسفل فيشرب
بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام
ان يقسم الماء بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي من الشركاء من نصب رحى
على المشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط
وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الذي ملكه الخاص لانه من اعلاه
الى اسفله مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء بتبطيء
جريانه او بتقاصده فانه لا يمنع لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل
منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة الى مفتح الماء
الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن فم النهر بهذه الصورة

او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال يعمل لكم اياما معلومة نسد فيها كوانا ولنا اياما معلومة تسدون فيها كواكم او سوق شربه ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق وفيه اشعار بانه جائز اذا كان لرجل مياه في اوقات متوقتة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى اي يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقى ارض فلان يوما او شهرا او شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخلة ولا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر وتفرد نص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك لا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا الا تصح وتفسد الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او اجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرها من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل الآتية من سهو الناسخ والكلام في جنس النخ ذهب فيكون متعلقه بما بعده وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر شيخ الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق بثمرته لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه فنزت ارض جاره او صارت ذات نزا بالكسر نمناك بالفارسية ذهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته متعارفة واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلايم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موات بلا حي له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على

الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما ياتي من النذر بالمنفعة يابى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه يعرف الوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع شرائطه بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وجب بها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك التصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت والوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين فازالة الملك الا الملك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله تعالى الحقيقي تعالى وتقدس التصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للمومنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد ولا نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقايق وغيره وان قال ابو يوسف رحمه الله لم تزل فيه خير فيه خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد رحمه الله تعالى الشيخ لم يرجع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملكه الا الملك المجازي عن العين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وان علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول حكمه ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الواقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه لانه قضى بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس كذب مبطل الحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره

والحاكم مشعر بانه لو حكم به حكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما
في الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين
وبنفس القول عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد
منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى
وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او
قنطرة لا يزول عنه وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة
بنى فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الاداء او لا كما في المحيط
وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت او بالعكس
لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية
بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة
في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا
القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية
هذا لكن الصلوة شرط في المسجد كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه كما في التتمة
واذن الناس اي كل الناس بالصلوة اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس
شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم تكن باذان واقامة
واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف
كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثنائين اشعار بان في غيرهما لا يزول في الصغرى
وغيره انه لو اضافه الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال
حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض
الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح
كما في المغني وعند محمد رحمه الله تعالى بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس
كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول المارة
فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض الموقوف عليه
شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضي خان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي فهو كالقيم فكان
وكيل الواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته
فانه وكيل حال ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء
فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم
لانه شرط مراعى كما في النهاية بتبديل الفصل وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول
اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف بجميعها
بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال اشهدوا واشهدوا
على مضمونه فانه اقرار باني وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فيصير واقفا

وتمامه في الجواهر

وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق
وقول محمد رحمه الله اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رحمه الله
قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رحمه الله قد وسع كل
التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رحمه الله وسط بين القولين
ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض متحملا محتملا للقسمة واليه ذهب
هلال ولم يصح عند محمد رحمه الله تعالى لانه لم يقبض كما شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة
اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يحتملان
للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية
والاطلاق دال على الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو
وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا
ولو استحق بعض شايع كنصف منها لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض كنصف منها
لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف رحمه الله وبطل عند محمد رحمه الله كما في المغني وبه اخذ مشايخ
بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله وبه افتى
المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المص وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رحمه الله
جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا
مات صارت الغلة لهم والتخصيص ليس بمفيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى
الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رحمه الله
فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف
ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل مات وعنده
معاليق من عنب او زبيب رد الى الوقف واما ان كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف
رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوليه
كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف
كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط
وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل
الواقف به اي الوقف وثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا كانه
على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد رحمه الله
وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل
الوقف عند محمد رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه جاز وبطل الشرط كما في المغني
وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة
لا ينتفع بها كما في قاضي خان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف رحمه الله يجوز الاستبدال

ومن المشايخ من لم يجوزه وفي الخلاصة قال الخصي من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال الملتقط رحمه الله
يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا
في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال
اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو سال عنه
واما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به عليهم
ومع هذا نرجوا من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد
لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في الهداية وغيره وذكر في قاضي خان ان ذكر التابيد لم يشترط
عنده اصح بناء خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى بان يكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها
بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء
وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما رحمهما الله
الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار
كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحول من هيئة الى هيئة
وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف
ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي
تعارف كالمصحف الموقوف على المسجد ويقرأ فيه وفي غيره او على جيرانه او العمارة
ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح الحبل
والحمار والعبيد والثيران والات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام
مع البرج والنخل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني
وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جاز عند محمد رحمه الله تعالى وان لم يتعامل فيه
وبطل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان لم يتعامل وعليه الفتوى اي يفتى بما صح عند محمد رحمه الله
لحاجة الناس اليه وقيل يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه
وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضي خان ولا يملك من التمليك الوقف
بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقي فلا يبدل ارض باخرى لقصور الاصل وقيل يجوز دفع شيء
منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى
عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخلق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام
اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف ويبطله كما في المحيط ولا يتملك الوقف
بوجه وان ملكه الواقف لانه اتم من الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز
قسمة المشاع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا
وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف
احدهما نصيبه عنده ان يقسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي

رحمه الله

بجوازه

بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف بيداء اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي
حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر او اسم لما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى
على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشرط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا
يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على تمادي
الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط
واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في القنية ان وقف
على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف لا الى ولد الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم
الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه
لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة
فان موضع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف
على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين
وان لم يشرط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا
لا يقدر عليها آجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار
بان الواقف لا يوجره كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف
الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه
والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية
يؤذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي العباس
في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه ان نقض الوقف وما انهدم
من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض
كما في المغرب فهو اسم من النقض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرفه الحاكم
او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة
اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى
العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل
النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم
في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب او استغني عنه فان عرف
الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف
باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما في قاضي خان
واما عند الشيخين رحمهما الله تعالى فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط
الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى
لان الوقف اعتق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من الاجمال
الاخل في استحسان الاتمام كتاب الكراهية او رده بعد الوقف لانه اخذ بالارق

والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه
محمد رحمه الله بالاستحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي ومعنى في الاصل منسوب
الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء
بالكسر اي لم يرده فهو كاره والشيء كره كمنصر وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره
وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على مذهبين
فقال ما كره اي فعل اطلق عليه في هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار
عند محمد رحمه الله تعالى وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل محمد رحمه الله انه حرام
لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه قطعي وتركه فرض كشرب الخمر
والمكروه ما منع ظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة
مرادفة للمكروه عند محمد رحمه الله تعالى كما في النظم وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين رحمهما الله
الى الحرام اقرب الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات
والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة
الى انه كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما رحمهما الله ما كان الى الحل اقرب
اثيب تاركه ادنى ثواب ثم كره تحريما وتنزيها عندهما رحمهما الله تنزيه عنده رحمه الله
كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى
والاصل بالفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه سقطت لعموم البلوى فتنزيه
والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار واذا كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا
فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من سنن
الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا ترك
واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد رحمه الله ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل
لا بأس به وما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس به وما كان دليل فساده ارجح قيل
يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية
ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام
فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي
حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار
ومقدار ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل ليضعف عن اداء
الفرائض حل الاكل منها كما في الملتقط للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش
قتل بالسيف والاكل من المباح فوق الغرض ماجور ومثاب عليه ان امكنه الاكل من اداء
صلوته الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث تضعف
عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار مباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح
حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في جمع النهاية الى ع

بكسر الشين

بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذى به ويقوى بدنه لمزيد الشبع الاكل قوته منوله
الثاني ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل السمين كره على ما قال ابن مقاتل
وعن ابي مطيع لا بأس باكلها خبزا مكسورا في الماء البارد كما في قاضيخان ولا ينبغي على
من رزق بطنا عظيما خلقه وقوله عليه السلام ان الله يكره الحبر السمين معناه اذا
تعمد بسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا بأس به كما روي عن انس
انه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان د
فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في شرح
الكرماني وغيره واستثنى المتأخرون فقال لا لقصد غرض صحيح مثل صوم الغد
او لئلا يستحي ضيفه الحاضر او الاتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط
من الاسراف الاكثار من الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة
الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين
بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة
والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في الكرماني
وفي حكم المذهب هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والفضة المشدود
بالضبة اي العريض منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم لا خويه حال كون المستعمل للاناء
والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة
فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما رحمهما الله لان
استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز
الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان يطلى بها فلا بأس به بالاجماع كما في المضمرات
وفيه اشعار بان استعمال الحجرين حرم على الرجل والمرأة وحل عليهما استعمال الاحجار
بان يحل النحاس او الرصاص او الصفر او ما اشبه والحديد او الزجاج او البلور
او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد
والشرعة ان الاكل في النحاس مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى
عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة
للرجال بان يتخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي د
والاكتحال فلو ادخل يده فيهما واخرج منهما شيئا فلا بأس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل
عن الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا بأس باتخاذ الاواني
منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضروري وهذا كره
شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح الخزانة وغيره وذكر الرجال ليستثنى
الاتي الا استعمال خاتم منهما على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له
فصان واكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قبيعة

بالتختم التجبر فيكره كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال
فما دونه جاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره
وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام اسمه او اسم ابيه او اسم
من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله
عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر رضي الله تعالى عنه نعم القادر الله وعمر
رضي الله عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله تعالى عنه لتصبرن او لتندمن
وعلي رضي الله تعالى عنه الملك لله وخاتم ابي حنيفة رحمه الله تعالى قل الخير والا فاسكت وابي يوسف
رحمه الله تعالى من عمل برأيه فقد ندم ومحمد رحمه الله فمن صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي
استحب ان يجعل الفص في كفه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط
جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه
بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالقاضي
والسلطان ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا
صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب
او احمق و استعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره
كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره منها يكره كما في الظهيرية وحلية سيف
اي استعمال سيف يحلى منها اي الفضة وفي قاضي خان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح
وحمائل السيف بالفضة في قولهم يكره ذلك بالذهب عند البعض هذا اذا خلص من الفضة
او الذهب والا فلا بأس عند الكل و الاستعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم
من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل و يحرم على الرجل والمرأة
ان يجعل حلقة خاتم من حديد وصفر وشبهه فان التختم انكشتري كردن كما في التاج
وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل
ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق
فانه قال صلى الله عليه وسلم تختموا بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي
ومن الناس من اباح التختم بالذهب و الحديد و الحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي
لا يحل لبس في جميع ما عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان الكل
الابريسم المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما رحمهما الله في الحرب
اذا كان صفيقا لا يدفع مضرة السلاح وقيل يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة
والا فلا بأس اتفاقا كما في المحيط وعند محمد رحمه الله لا بأس للجندي اذا تأهب للحرب
بلبس الحرير وان لم يحضر العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه
لو ترك الابريسم ثم نتف وغزل و نسج منه ثوب لم يلبس و الى انه لو صلى على سجادة
من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس لا الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام

سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال

لا ينقش محمد رسول الله كما نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم

التختم سنة لمن يحتاج اليه كالقاضي والسلطان وغيرهما

اما الحديد فلان النبي عليه السلام رأى على رجل
خاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلية
اهل النار فاطرحه فرمى به واما الصفر فلانه عم
رأى على رجل خاتم صفر فقال ما لي اجد
منك ريح الاصنام فاطرحه فرمى به
قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة قال في
في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر
حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله
ومن الناس من اطلق الحجر واليه مال
شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به
كالعقيق فانه عليه السلام تختم بالعقيق وقال
تختموا بالعقيق فانه مبارك
درر

كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به
لم يكره عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة
الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم
في الثوب والى انه لا بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظر
الى الثلج وان تكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة
وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه مكروه كما في الزاهدي واطلاقه
مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية و توسده وفرشه اي يجوز
عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره عندهما رحمهما الله وبه اخذ
اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية
وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره
الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على
مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما يمد
من الثوب بالفارسية تان وبان ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها
وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل
ما بين السدى بالفارسية بافه وبود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير
كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب
اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه تان ابريسم بود و رغ بافه مردرا
بد كه بوشد بي خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي لحمته ابريسم وسداه غيره في الحرب
فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم
على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان
يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى
انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤوس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف والاحب الالوان
البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه
فيكون اتماما كما في غير موضع من الكتب فالنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس
والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان اللام للعهد الاول وهذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار
بانه لا بأس بالنظر الى الامرد والصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس
وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة
او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية
الى الركبة فحذف المعطوف مع الى طرفه على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد
واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المعنيا

لا بأس بالاحمر

كما في صلوة

لان الصدر ح تناول لها فالركبة عورة والسرة لاخلاف لابي عصمة المروزي من اصحابنا فانه
والفخذ لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يودب ان لج وعليه
وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه
برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يودب لانه
ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رحمه الله ان المراة تنظر
الى المراة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها وينظر الرجل
من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي
ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر
والبطن والفخذ مع ما يتبعهما من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر
الى الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد
والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى
السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم
واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من سيدته الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل
كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما
في بيان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والاعزام كما في نادرة الفتاوى والكفين
تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى
ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده
كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المراة والامة
اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان
كالنظر وان كان مسها غيرها كما في ح الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع
كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس
بان يتكلم مع المراة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط لحل النظر اليها
واليه الامن بطريق اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى الوقوع بها ومنه او المس
لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل
فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف
يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك
حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا ينظر امراة الى بطن امراة عن شهوة الا
عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم عليها او لها كما
في المشارع او الشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح
انها لا تباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي
او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى

ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شاهدان انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع
صوتها واخبرت به نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار
وارادة النكاح فانه لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة
كما في المضمرات وارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر لعلم
مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه
ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوي
الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر ساير المواضع او يغض بصره او نحو ذلك
وينبغي ان يعلم امراة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان لا يقضى ورده
ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية
والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة رحمه الله يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة
ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملاء الناس كما في الزاهدي والخصي الذي
قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزي بزي النساء والمتشبه بهن في محلية
الوطي وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع
وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يشتهي وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع
مخالطة هولاء في الكبر فمن جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء
من يحل بينهما الوطي فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن
الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع
ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشعار الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز اذا كان البيت
صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها
على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في
قاضيخان والى انه لا ينظر الى الامة المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشركة
فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها
والى ان الكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه
من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمايل الصديق رضي الله عنه انه لم
ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطي اليه
حل مسه فيجوز مس كل عضو الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه فان فيه
رجاء امر عظيم على ما قال ابو حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي وغيره ولو قال والكل من حل بينهما
الوطي مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر
ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه فاحتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة
لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز
مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني

لا باس بالنظر اليها عند ارادة

النظر وقت الجماع

النظر الى ...

اللوطيون اصناف

لا بأس بان يطلي عورة غيره بالنورة

مسائل الاستبراء

ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه
من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة غيره بالنورة كما في الخزانة الا انه يغض
بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه
ولا باس بمس ما تحت الازار على اعتياد الجهلة في الحمام فحرام على ما في الزاهدي واذا احدث
لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق
عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية
او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت
المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء
عليه بلا خلاف كما في المحيط وملك لامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى
نصيب شريكه منها وقد حاضت عندهما رحمهما الله مرارا استبرى كما في النظم
ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا تطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب
او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحوه وعن ابي يوسف رحمه الله اذا تيقن
بفراغ رحمها من ماء البائع لم تستبرأ كما في الصغرى حرم على المالك وطيها ودواعيه
كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد رحمه الله لا يحرم
في المسبية دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرى المالك الامة اذ ابتغى المقصود اي
يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه
كما انكر الموقوفين من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته
بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره
في خيار الشرط من الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض انه توهين
منه فاسد ان ستدلا بما قال قاضي خان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض
استبرى وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني
وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد احدهما
لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال
صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج خارج من جهة
الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبل او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط
بماء الغير ولا يجوز ان تكون الحكمة موجبة حقيقة بخلاف السبب فانه سابق كما
في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل
حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة
في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع
الفضولي او قبل التصحيح في بيع الفاسد كما في النهاية وهذا رواية الاصول
وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم

رحمه الله

فيمن تحيض فان اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر
عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها
غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقربها سنتين
وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد رحمه الله اربعة
اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو اوفق
بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرى بشهر تام بعد القبض كما في غاية
الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف رحمه الله فلو حاضت في اثناء الشهر
انتقل الحيضة كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة
وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرى
بعد النفاس خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض لانه
اذا المعطوفان مشتركان في القيود ان احسن تقديم قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاط
الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد رحمه الله انها مكروه مطلق
خلافا لابي يوسف رحمه الله والمأخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي بائعها في هذا الطهر
الذي فيه سبب الملك وقول محمد رحمه الله ان علم وطيه في الهداية وقيل التفصيل قول محمد
واما عندهما رحمهما الله فالحيلة مطلق كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطئها
فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله
واليوم الآخر ان يجتمعا في امرأة في طهر واحد كما في التجنيس والطهر لانه ظاهر حال المسلم
فلو وطئ في الحيض لم تكره الحيلة وهي اي ان لم يكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي
ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء
لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا
ملك الرقبة وذكر في المستصفى انه عنده رحمه الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فالاستبراء
واجب واما عند محمد رحمه الله فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض الدخول
قبل الشراء كما في الخرسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء
بعد فسخ النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول
لتصير معتدة له بعد فسخ النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا
معتدة لان فسخ النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول
لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول الخرسي الذي هو
الامام فلا عليه ترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه
لم يجز ان ينكحها قبل البيع او القبض لرجل لا اخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح
البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقين وهذه حيلة
لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري

ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا دخول بطلق الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار
الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وجوب
وقت الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت
القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرء على رواية الحيل
واستبرى على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرء على الروايتين
جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه
لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فتطول المدة فلا يحصل غرض المشتري
وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة
فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع ويشترط للاستبراء حدوث
ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المص بقوله
اذا احدث الخ ولم نحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة
احدى دواعي الوطئ كالقبلة واللمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح اغنانا عنه
بامتيه لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال
لا صفة بحذف السين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطؤهما ودواعيه
اي وطئ كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق كلا او بعضا
او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحل وطئ الاخرى بالدواعي لكن
المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع
الاستبراء المستحب ومنها اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزويجها
ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هو عنده
واما عند محمد رحمه الله فلا يطأ الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة
اذا تزوجهما ومنها ما اذا راى امرأته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ
حتى تضع الحبل ومنها ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او بنت اخيها او اختها
بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى
بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ما اذا راى
امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده رحمه الله واما عند محمد رحمه
فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده
او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس به كما في الهداية
ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع
كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان
وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والامام
يشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا بأس به كما لو قبل

رحمه الله

ومنها تنان

يد سلطان عادل لعدله او يد غيره لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل
يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكرماني
وقال شمس الائمة لو طلب عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبلها لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية
لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار
وقال الفقيه ان القبلة خمس تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل
الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد اباهما على الراس ومودة كتقبيل الاخ
اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان وزيد قبلة
الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما
في المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له
بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد الى غير الله على وجه
التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام
الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره
عند الطرفين رحمهما الله لا عند ابي يوسف رحمه الله عناقه بالكسر جعل كل من الرجلين يده
في عنق الاخر في ازار ساتر ما بين السرة والركبة واحد احترازعما اذا كان معه
قميص او جبة او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور
ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما ما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي لا
اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم
من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف
واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض
كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل
من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام
قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا تتشعب منه المحبة والى
ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار
وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام
لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي ان يقوم الاخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام
القاري في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القاري الا للعالم او لابيه
او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لاخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم
لا تعظموني في بيت ربي ولهذا ادى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد
اذا دخلوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند
اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال الغائط وكذا بيع
كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره

المصافحة لم يكره بل سنة

يد سلطان

خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يحمل اليها نحو التراب والرماد ودون العكس فان حمل
النجس ممنوع هكذا الطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط
والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فح اما ان يحمل المطلق على المقيد
او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنيمة الهداية وصيده
وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا
او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا
ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط
بالتراب فتقوى الارض يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين
بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به استكثارا للريع وان كان نجسا وكذا بيع
ما انفصل من غير الادمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه
كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نوع خصية الحيوانات كالسنور والفرس
وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان فيه منفعة والا فحرام
كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة وبزوال عذرة
الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب
الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح
من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط
ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب
اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضي خان ان احدى الابوين
ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار برد اللام
الى الجنس والانزاء بر جهانيدن على الخيل الحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي
فيه المذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي
وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد ومستدركة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة
الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا تعالج غير المحرم في الانزال
والاركاب وقيل عولجت عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر
ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها تسافر مع الصالحين
والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده رحمه الله لا عندهما رحمهما الله بيع العصير
اي المعصور المستخرج من ماء العنب من متخذه اي ممن علم انه يتخذ خمرا كبيع الحرير
من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما
لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية
وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة
على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب

والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره
وحرم استخدام الخصي اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما تعهدها
فلا بأس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر او الدراهم
لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج
اليه بجا به حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه
ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان
يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه
الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز
وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح
انه يبيع من الخباز خاتما مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة
ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من البر كما في الخزانة وكره وحرم
اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر
لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فالعب ما لا فائدة
فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال
وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل
ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات سابور بن اردشير ثاني
ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين
المهملة او المعجمة ولم تفتح لعبة كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به
ذهب عناؤه الدنيوي وجاء العنا الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة
الشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره
انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة
او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس وفي انوار
الث في انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش
او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي اجناسه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا ترد
شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضة من داوم على اللعب بالشطرنج
ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفة رحمه الله لم ير بأسا
بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا رحمهما الله تعالى يكره استهانة واستحقارا لهم
وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناه بالفارسية
سرود گفتن وكما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع
انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغنا بفقدان قيد من الثلثة كون
الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو

من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره
وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي كان صلى الله
عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد
والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية عما يعتادونه من رفع الصوت فان
ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر
ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس
اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي العوارف
سماع الغناء من الذنوب وما اباحه نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد
والبقاع الشريفة وقال عليه السلام كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله
عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصراباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب
في ذلك فقال هو خير من ان يقعد ويغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات
يا ابا القاسم زلة السماع بشر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال الرازي شرط الواجد
في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه
صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وعندنا غير صحيح
وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان
حتى قال مشايخنا التالي والسامع آثمان وعن المرغيناني فيه قال المثل هذا القاري حيث
فقد كره الاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الخيرة
ان التغني لاستماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس
والوليمة للاعيان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان
لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع
ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل
على الحكم والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر
في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه نظر ان مجرد
النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعده اهتماما بالمنع عنه اذ هو
شايع بين الناس لما انجر الى حد الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة
بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل
كالرقص والسخرية والتصفيق والتعليق وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب
والقانون والمزمار والصنج والسرناء والبوق وما يقال له بالفارسية سقيل مهره فان
كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه
فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكر نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد
العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث

اراكثر من عشرين سنة كما صح في الغزالي
في الاحياء وغيره مسجد

كذا في الملاعب للامام اليسري وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب وفي الاختيار لا يكره ضرب
الدف في غير العرس تضرب به المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس في العرس ليشتهر
وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل لا يضر على هيئة التطريب وقال التوربشتي
في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد في ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان
وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا يحبس الطيور والدجاج
في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه
اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير
للسرخسي انه قال صلى الله عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان
ان المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل في الكبر يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب
فان كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا فرسه يسبق ويسبق فقال كل منهما
ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي وان سبقه فلا شيء له فحينئذ يجوز ويحل ان عطاه
فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز
وفي الكافي ان المنفعة عند اختلاف الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار
انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في
رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع كاستماع
ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب
ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها
فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما للتغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية
ويكره من الواعظ القاء الكلام وضرب الرجل على المنبر والقعود والنزول منه والصعود عليه وبسط
الكلام كما في خزانة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل ساير
الصحابة لئلا يشبه الروافض كما في العون وكره جعل الغل اي الطوق من حديد جامع لليد
الى العنق المانع عن تحريك الرأس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال ان في زماننا
جرت العادة اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين
في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم
والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما
وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت
بعد احبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز
والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت
وهذا عند الطرفين رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه الله انه حبس كل ما يضر بالعامة
ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر
زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في تمرتاشي في بلده

اوما في حكمه كالرستاق والقرية بغير الاحتكار باحله بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره
لانه حبس ملكه فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه هذا عنده وفي
رواية عن ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فيكره ان كان قريبا منه وعن
ابي يوسف رحمه الله انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد معنى الثاني اللعن
وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان
بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق به حق العامة
ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ح لا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده من بلد اخر
ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن
كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام والقاضي الثمن للطعام وغيره
على الناس اي ارباب القوتين ولو تحكم بن فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله
على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى
ووعظ وهدد فان قبل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع لخوف لم يحل
للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب
اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا
بضعف القيمة كما اذا اشترى الخبز والخبين وباعوا بمائة فلا بأس ح ان يسعر له ثقة بمشورة
اهل الراي فان باع باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم
عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين
لا غير وبه صرح العتابي والجامع وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا
على العامة سعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رحمه الله ينبغي ان يجوز والله اعلم
وقبل تنزها لاحتكار بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا
كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما كان او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيف كما في اذا ما
وقدم وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات
لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالضم من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا
فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات ه
والتركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث
قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة فان قال اخبر كافر خادم مسلم شريت اللحم المعهود
من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل
قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل حرم اكله
وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة
مجوسي والى ان تحكيم الراي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال الذي اشتريت

عنده الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها فاكبر رايه انه كاذب
لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد
اذا لم يكن منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل ثم ادعى انها ملكه ثم راها في يد اخر يدعي
ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو
الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع وشرط العدل اي عدله كونه منزجرا
عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الكبير لغة دين وارشد ان وعرفا حق الله تعالى وهو على ثمانين
عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس
ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر بطلب الوطي ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه على نجاسة
الماء فانه تقبل من عبد او امراة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل تيمم وكالاخبار عن الحل
والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء
ورواية الاحاديث والشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا
لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية
ان في رواية الحديث والفقه عنده رحمه الله يشترط الحفظ من وقت السماع
والرؤية الى حين الرواية وعندهما رحمهما الله تعالى لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة
الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر
عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول
فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ
كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه
اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري
اشارة الى انه طلب لتتابع اخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا
كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار في كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كالعلماء
الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا ماجنا
كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا
وصوابا كما في الجواهر مشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا
خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة
وتعلم نحو السين كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء
قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العمان ان من اشتغل بعلم النسب لبدعة
وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر
ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا
وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع كل علم ضد السنة كالنجوم ونقض
للدين كاقاويل تعوذ بها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية

لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امثالها وفي الزاهدي الكتب اذا اخرجت عن الانتفاع بها محي
عنها اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا
باس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو اتخذ المورقون
كواغذ من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير والفقه فلا باس ولو استعمل
في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج
لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان من شعار المخالفين لدين
ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصده
رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه
في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين آثم هـ
وفي المسعودي ويبتداء في تقليم اليد بمسبحة ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر
اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف الشفة العليا وفي السراجية
لا باس ان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل
في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطيهم شيء كما في المنية ويكره
اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا كما في خيرة الفتاوي ويستحب زيارة القبور فيقوم
بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو له مستقبل القبلة وقيل
الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا باس بزيارة النساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط
ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى الترك **كتاب الاشربة** اورده بعد الكراهية
لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب ماء
كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا
والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب
والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيد والعسل والالبان
كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب
اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين نيء ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر
باي القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون
من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع
البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام الموذي
بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم ○ شربت الاثم حتى ضل عقلي ○ كذاك الاثم
يذهب بالعقول ○ وبالخمر لانها ماخوذة من الخمر بالضم وهي مادة العجين واصله
وهي ام الخبائث بالنص وفي المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر
بيديه لعنته ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم
عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه

وهي

وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل الاصلية
التي بكسر النون والياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج كما
في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية
فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد بشربه الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق
ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى
الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي
وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوي ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيه سكر او فانيد
حتى صار حلوا احل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية
من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من تفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع
كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر يحد شارب قطرة منه كما في الكرماني اي
اذا صار الارتفاع كما في المقاييس اشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد
بالتحريك رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم تقذف به حل عند
الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه بمجرد
الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر
اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر
لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي
من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمة لكان افيد واخصر كالطلاء
بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه تجرد الجمع في هذا الوصف للمبالغة
حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن
وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل النجيح ولا الجمهوري كما سياتي طبخ قبل
الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه
منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها
كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الفائق غلظ نجاسة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر
والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام
السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشارة بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي
الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم
يكن نجس العين والاولى ترك نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه فكان عليه
ان يخبر بان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن
ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي
في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر
ونقيع الزبيب نيين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول

من المزيد او الثلاثي في المعرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج
منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في العيني
والاساس فلا حاجة الى قيد نيين والسكر بفتحتين يختص بعصير الرطب فيكون التمر
الى اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا
ظاهرا فالاولى اما ان يقال نقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان
يترك التفسير مختارا لما في ربوا الكافي ان التمر اسم جنس في حين تنعقد صورته الى
ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو
كسر الشيء المجوف اذا غلت لطلاء والنقيعان والنظر متعلق بحرم واشتدت فكذلك
عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه
اعتمد على السابق وحرمته الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان كثرت
لغلظة الطبيعة فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه عليه السلام
فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها
ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه
الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها
قيمتها عنده رحمه الله وقالا رحمهما الله لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف رحمه الله
يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع
وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى
على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر بكل وجه كما في المنية ولو خاف
العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة
كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من التثليث سه يكي كردن بان يطبخ بالنار
او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ
عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث
فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل
تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون وان يكون
سفل قدر مستويا كاضلاعه وان يقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية
ويجعل على كل علامة فيملأ ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين
العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث
ما عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى
مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى بالساذج كالجمهوري لاستعمال الجمهور
والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه ابو يوسف رحمه الله لانه اتخذه لهرون الرشيد والبختج
معرب پخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير

ويشرط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في الكافي مشتدا او قاذفا
بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين رحمهما الله
ما لم يسكر ويحرم عند محمد رحمه الله وان لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه
وعنه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية
والظهيرية وقاضي خان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح
لان الخمر موعودة كما في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات
ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان عمر رضي الله عنه استمرا الناس فيما
يستمري الطعام ويقوى الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال قوم
من الصحابة انا نضع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر عليه ماء فشرب ثم ناول
عبادة وامر لعمار ان يتخذه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر
فيتناول اليابس والرطب والبسر فيتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ
من التمر او الزبيب والعسل او البر وغيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه
مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون
نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد
ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى ان حال كسابقه
حكم متعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله اشتد الخ كما ظن وعن ابي حنيفة رحمه الله لا احرمه ديانة
ولا اشربه مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوى على العبادة كما
في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة
النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف رحمه الله في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد
اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين رحمهما الله ان نبيذهما لا يحل الا اذا
ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر ان يغلب الظن بانه يسكر ثم المثلث
والنبيذين طاهر منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنه وما يسكر فيه القدح الاخير
هو المحرم عندهما رحمهما الله لانه العلة معنا كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح
المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف رحمه الله فالحرام هو السكر فحسب شربا بلا نية لهو او طرب
اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما كالجلوس والمشي حرام
كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان غير نية
حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوى في الليالي على القيام او في
الايام على الصيام او على القتال لاعداء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو المحل الخلاف
بين علماء الانام وفي النتف قال محمد رحمه الله كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي
ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك وحل بالاتفاق الخليطان ان ارا ماء الزبيب والتمر
والرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب

لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم رحمهم الله وحل عندهما رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله نبيذ العسل يسمى بالتبع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان من النبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان معتد به وفيه اشارة الى انه لو شرب احد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين رحمهما الله فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد رحمه الله فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وحدا عند محمد رحمه الله وعنه انه مكروه واما عندهما رحمهما الله فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرسة اذا اشتد لم يحل وحدا عنده رحمه الله على ما قيل والصحيح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي سنجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة القابني وحل اصل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اساء ولم يحد كما في النظم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما رحمهما الله يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يحبس ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا بأس به لان وجه الحمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا اراد اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال ويوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثابتة توجب حرمته ازالة ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت

وللطخت بالزفت بالكسر القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها ودردي الشئ ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط التحمين لشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الا على كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل في الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الوفاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما حتم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام

كتاب الذبائح

اورده بعد الاشربة لان حرمته ما فيه اغلظ الذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منقول الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند المفصل وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل بالقفينة التي ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة توكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتبينا ولما بان من الحي وان ظنه المعز لم يذك من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فتخرج المتردية والنطيحة ومن الظن ان اريد بالذبيحة مقطوع الرأس وبالتذكية مقطوع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه فخرج ذكاة الفروة وهي قسم من التذكية ولعله مباحثه قدمه فقال ذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الفقهي جرح بالفتح اي شق جلد بشرطه اين كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبداه من العقدة الى مبدا الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبداء الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين فم العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد وكلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمل على خلاف مراده حيث نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو حمل بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليس بعرق

الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل
مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب
والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب
وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوط انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن
انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام
العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروق الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده رحمه الله وبقطع الاولين وواحد
الآخرين عند ابي يوسف رحمه الله وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد رحمه الله فلو قطع
النصف كره تحريما كما في النهاية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وعن محمد رحمه الله
بقطع الاولين واكثر الآخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الكافي
اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما
في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يجز وحرم
الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر
بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع على ظاهر لو حمل على الظاهر
بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداة من القلب الى الدماغ وقيل ان قال الامام
الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاذ السغناقي
وقال اي الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية
وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا اثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان لم
يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر
وخزف رقيق وخشب محدد الا السن والظفر القائمين غير منزوعين فانه وان قطع
لم يحل اذ الذبيح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا
وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز
بنحو قرن القائم كما في المبسوط والى انه لو توحدت النار على المذبح وانقطع الودج لم يحل
على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي
وكره النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف القفاء
ينحدر الى الدماغ يقال له بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة
تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المقر من العظم وقيل النخع ان يمد راسه
حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل يكره لما فيه
من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مغني واعلم ان الزمخشري قال
في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء دون النون
وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة

وقال ابن

وقال ابن الاثير طال ما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فيجري منع الفاضل
التفتازاني لذلك ليس بغيضي وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فان الجلد
قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية
فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار
بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة
تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفاء وقطع الراس مرة واحداد الشفرة
بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها
ورازقها وحتفها وسفادها ولانه عمر رضي الله تعالى عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد
المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط
لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا
فحل ذبيح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في الملتقط او
كان الشخص الكتابي امراة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او
معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني
او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه
اي حفظه بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد
بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان للصبي وبعلم
حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجليدة قطعها الختن
واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور
في ترك التسمية لا من حال فرض مسلما فانه اسم غير محصل بحيل لا يجزئه فان لا مخصوصة
به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالوثني والحربي والمجوسي اما
ذبيح الصابي فغير مكروه عنده رحمه الله لانه من يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم
من لم يقر بنبي وعبدة الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يتوردن الا بادريس لكن
عظموا الملائكة كالنبيين اعتقادهم فوقع عنده رحمه الله ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما رحمهما الله
تعظيم عبادة واعتباده اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا
بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة او تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى
المجرد على الذبيحة عند الذبح تعالى عمدا لا ناسيا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويحل
فيه كل اسم من اسمائه تعالى فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو التذبيح
لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله
والله اكبر وكذا عند الحلواني لا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول
منقول عن ابن عباس كما في الهداية وانما قيدنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط
وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يحل لانه دعاء كما في الهداية وانما قيدنا على الذبيحة

لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير
لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله
تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى
ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل الحل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه
معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد
التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف
المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله محمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن
في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط وكره
الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذبح بالتسمية الدعاء او غيره والحال
انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم
وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو
اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره
وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح
لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها
لانه موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح
كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة
الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب اي سن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل
الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما
وتذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان
يضجع بالرفق على اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين
ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية الجرح والرمي
ولو بوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي ان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة
والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي النطقي النعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل
الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن
ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يوخذ قربها حل وفيه شعار بانه لو قتل نيته
الذكاة بعير احمل عليه لم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها
جارحا للولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل حيوة ولم يمكن
ذبحه شامل للنحر اي قطع او داجه ولم يقدر على اخراجه فان وجاه وقد اشكل عنده
انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يوكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة
في بئر فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس
لانه لا حاجة اليه لا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه

من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه متصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى
بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل تبقيته الله تعالى بلا غذاء او الغذاء يوصل
اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب
اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي
والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء خارج
قاتل عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد
يطلق على الواحد المراد ههنا ولعله ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب
والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب
والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر
والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاة ولا بأس بما ليس بذي مخلب
كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان وكالدبسي
موسيجة والخفاش في راي كما في المحيط والعقعق والبوم في رواية عن ابي يوسف رحمه الله
كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاووس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم
انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة
فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل
والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لانه لا روح له كما سمي ميتة
كما في قاضي خان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة ما يقتل
من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا
كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراسها كراس الكلب اكل الا ان يكل
العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء
كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف
فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه لا ينتفع به على الصحيح
كما في المغني ولا البغل عنده رحمه الله وكذا عندهما رحمهما الله ان كان النازي فرسا واما ان
كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله وفيه اشارة الى
ان لحمه حرام عنده رحمه الله وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما
في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام
وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان
والعمادي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر كما في الكرماني وغيره والى انه حل
عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما رحمهما الله وكره عنده رحمه الله تعالى
وهو الصحيح وما في انجاس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول البعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا يشتمل

كراهة لحمه عنده رحمه الله وأما أن لبنه لا يحل لأنه متولد من اللحم والأصح أنه يحل كما في قاضي خان
وغيره وأما أن شحمه لا يحل خلافا لهما رحمهما الله والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي
بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فإنهما يحلان عنده رحمه
والأبقع مجاز مرسل عن الغراب فإنه ثلثة أنواع الأبقع ما فيه سواد وبياض والأسود
والزاغ الذي يأكل الجيف أي لا يأكل إلا الجيفة وجثة الميت وفيه إشعار بأنه لو أكل
من كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقيل لا يكره والأول أصح كما في الخزانة
وغيره وفي الاكتفاء رمز إلى أنه حل أكل الإبل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة إلا
أنه مكروه كراهة التنزيه كما أشير إليه في النتف فيحبس الإبل أربعين يوما والبقر ثلثين
والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الأولين
عشرة والغنم أربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والأصح أن تحبس حتى تزول الرائحة
المنتنة من الغدة كما في المحيط وغيره وإلى أنه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة
والعصب اللذان في العنق والمرارة والغضيد إلا أنه مكروه تنزيه كما في بحر المحيط
وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فإنه حرام قطعي بالنص
ولا حيوان مائي أي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء
أي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو وأما ما مات وهو الطافي فيؤكل كما إذا هلك
لضيق المكان والتراكم أو لدغ حية أو إصابة حديدة أو أكل دواء ملقى في الماء أو وجد
في بطن كلب وهو صحيح أو وجد على وجه الماء وظهره من فوق أو انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء
أو برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد رحمه الله وهذا أرفق كما في الخزانة وحل الجراد بأنواعه
وإن مات حتف أنفه وكان يجري الأصل يجري المعاش كما قيل إن بيض السمك إذا أصابه
غمه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وأنواع السمك كالمارماهيج والجريث وغيره وحل الكل
قول الشيخين رحمهما الله فإن أنواعه حلال سواء هما عند محمد رحمه الله كما في المضمرات وما قيل
إن الجريث من الممسوخات باطل لأنه لا نسل للممسوخ إذ لا يبقى بعد ثلثة أيام بلا
ذكوة فإنه لو صاد مجوسي جرادا أو سمكا أو ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره
وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون أيضا وهو طاير صغير الجثة أحمر الرجل أسود اللون
وأريد به غراب لم يأكل إلا الحب سواء كان أبقع أو أسود أو زاغا وتمامه في الذخيرة
والعقعق هو طاير طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن أبي يوسف
رحمه الله أنه يكره لأن غالب أكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد رحمه الله إذا أكل الجيف
يكره وإذا التقط لا يكره كما في المحيط والأرنب للذكر والأنثى مذكور في جميع النسخ
ومن تركه فقد سها وإنما خص بالذكر لأنه روي أنها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض
فمسخت كما في الكرماني معها أي الذكاة وإنما ذكر هذه الحال لدفع التوهم الناشي من اشتراك
المعطوفين في القيد وهو أن هذه الثلثة تحل بلا ذكوة وإنما ذكر الذكاة ليكون إلا

على الانتهاء المستفاد من التطوع مع الدال على المصاحبة إشارة إلى ختم الكتاب بانضمام
كتاب آخر إليه **كتاب الأضحية** عقب به الذبائح لأنها كالمقدمة له إذ بها يعرف التضحية
أي الذبح من أيام الأضحى وهي بضم الهمزة وكسرها على أفعولة فاعل كمرمي وقيل إنها منسوبة
إلى الأضحى وفيه أن الواجب على هذا أن يقال أضحوية لأن الألف الثالثة أو الرابعة
إذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد أن يقال إنها منسوبة إلى ضحى
أو ضحى فحذف الواو وزيدت الألف على خلاف القياس ويؤيد الأخير ما في الاختيار أنها
من ضحى يضحي إذا دخل في الضحى لأنها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته وهي
ما تذبح يوم الأضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح والأضحية
بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن
أبي يوسف رحمه الله أنها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضي خان وذكر الطحاوي أنها
واجبة عنده سنة عندهما رحمهما الله وهو اختيار الإمام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار
والصحيح أنها واجبة كما في المضمرات إلا أن وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق أن
وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط لها يسار الفطرة وربما
توهم ترك المحكوم عليه بالوجوب أنها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير فلذلك كتب
فإنه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج إذا كان محرما ولو من أهل مكة كما في شرح
الطحاوي ولكن في المبسوط أن على أهل مكة التضحية وإن حجوا وينبغي أن يعلم أن مجرد
خروج المسافر عن الوطن مسقط للأضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول
لمن أقام في الأمصار والسواد والقرى والبوادي من أهل الكلا وغيرهم كما في المضمرات وهي
عبادة شرعية في الخلاصة لو ضحى بأضحية مشترية بعشرة دراهم فهو أولى من التصدق بألف
درهم شاة اسم جنس شامل للضأن الذكر الكبش والأنثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر
منهما أفضل إذا كان خصيا لأن لحمه أطيب وأنفع والمتبادر أن تكون أهلية ولو وحشية
غير مانع فلو كانت وحشية لا تجوز وإذا كانت بينهما فالعبرة للأم كما في المحيط لكن في النظم
لو ولدت من الظبي فلا رواية في الأصول وقال عامة العلماء يجوز وقيل يجوز إن شابه الأم
وفي الخزانة لو ولدت شاة من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز إن شابه الشاة
وكره ذبح المعز للديك والدجاجة تشبيها بالمضحي وفي التنكير إشعار بأنه لو ضحى بأكثر
من واحد فالواجب واحدة إلا أن المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم
أن الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل إنه لحم لا يصير التطوع أضحية ديانة
لو اشترى سبعة سبع شياه على أن يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وإذا بلا
خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظم وفي النظم قال بعضهم يجزي شاة عن سبعة ولا تأخذ
به وبقرة نوع منها الجاموس فتجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات وإلى الوحدة
فجاز الذكر والأنثى وهي أفضل كما في الخزانة وبعير اسم جنس والأنثى أفضل فيما ذكر ترقى

من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا
وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الحبر اجري الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة
البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع اذا استويا في القيمة
وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر
بالاحب عند صاحبه اي كل منهما مجزي من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه
والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي تنكير شعار بانه لو ضحى
اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية اي سبعة هذا عند العامة وقيل
يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لواحد منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه
لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان
كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع لثلثة الاسباع كما في الزاهدي
وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام
اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية
وعن الشيخين رحمهما الله انه ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل
بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة
من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز
عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه
شراؤها ولو لم يجد في وطنه يضحا قال يلزمه المشي بطلبها الى موضع يمشون لشرى
الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم
يزد على مدة السفر والاول الاشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين
الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربوا الا اذا حلل بعضهم بعضا
لم يجز لانه هبة مشاع بقسم الا اذا ضم مع اللحم شيء من نحو الاكارع جميع كراع او دون
الكعب في الدواب او جلده او راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه
فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة
والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار
بانه لو اخذ بعضهم اللحم السقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة
بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف رحمه الله
لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشترية
موجبة بالنذر او لا لاضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضي خان وذا الاشتراك
قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده
قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فتضمن حصة الشراء وقيل الغني اذا شارك
تصدق بالثمن لانه زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه

وعن ابي حنيفة

وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي
على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر رحمهما الله ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية
وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال
القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي
عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد
وزفر رحمهما الله كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي
عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم
فياكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب
لا بالاستهلاك كالابازير وسيأتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته
والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار
ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه وياكل الابوان منه ويجوز ان يشتري
بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية
بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام
في ظاهر الاصول والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان عيد الصلوة
لانها معتبرة عند الثقة كما في النظم والى انه لو فاتت الصلوة لفتنة او عمد جازت
بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها
لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي
فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فالمستحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا
فالمستحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت احتملت
التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت
قبل الصلوة وفي العكس لم تجز الا اذا بعثت الى ما يباح التصرف فيه من خارج المصر فيضحي
بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر
يوم النحر الى ثلث ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات
والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة
منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس
واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها
فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة
عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية
وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة
او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا بعذر لا ما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي اخر وقت التضحية
ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث الثاني عشر لا الاثر لا الحاشر

افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين
الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع للنهار المستقبل الا في ايام الاضحية
فانه تابع للنهار الماضي كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها
بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الاخر اي وقتها للفقير
وضده والغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر وانتقص النصاب
بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى
في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه نأخذ
كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر
ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس
والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه
كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية
ولو قدم مسافر بلده وعزم على الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين
والجمعة على ما قال قاضي خان خلافا لما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما
في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل متخلل هذه الايام لاحتمال
فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية ويقضي اذا مضى ايام النحر ولم
يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال لله علي ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم فانه
يتبع على شاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي بها وعلي ان اضحي كما في الكفاية ويقضي
فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر والشاري جميعا
يتصدق بها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق
على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير
سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما
في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا بيان للافضلية
كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود
كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل
ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن
بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى
وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى
فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا
فالكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير الناذر الاضحية يتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح
للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية
او لا يشتري وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثر

وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان
ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام
الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي
عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء
المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي
وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الكرخي انه موجب
كما في الذخيرة وذكر في المشارع انه من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي
ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او ضحى بها والمختار ما في المتن
على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن
وهو ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة
وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشرعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي
وفسر الاكثر بما في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء
وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية
وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه الانسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء
ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة
وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه
لكن في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني
كالكريم وهو الغني ثنيته بالكسر السكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فوقا وتحتا
اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو اي الثني ابن حول
من الضأن والمعز الاحصر في الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر
ومن المعز حول الخ وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث
كما في الكافي وابن خمس في الاحوال في الابل هكذا نظم الثنايا ابن حول وابن ضعف
وابن خمس من ذي ظلف وخف لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة
الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو في الغنم ما دخل
في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي
من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل
والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية
الثولاء بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما
يذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي وللقائل ان يقول لم ستروا كل النعت بالعجفاء
والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان
بلغ الكسر الى المخ وكذا الغماء التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول

وعن ابي يوسف رحمه الله ان ذهب اكثرها وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم
وتذبح مقطوعة الاذن المعلقة وقال الزرنجري انها الشاة لا البقر لانه ياخذ العلف باللسان
والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فتذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنين
وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما
عن العيوب الظاهرة فما جوز هنها جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا تذبح عجفاء لا مخ
في عظمها ام الهزال كما في النظم ولا بأس بالهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط
وقال المرغيناني اذا انتتر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز
وعن بعض المشايخ لا تذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تقتدي برجلها
العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشيت بثلث قوايم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا
على الارض واستعانت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا تذبح
غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بافة واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما
كما في الخلاصة ولا تجزي الجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا تذبح عندهما رحمهما الله
ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات اذ
للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما
وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز
وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر
من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث
يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين
ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف
منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم به ثم تشد الصحيح ويقرب العلف هكذا
فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف
وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا تذبح التي ليس لها اذنان او احديهما
وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب
من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه
لا تذبح العمياء او العوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظيم الطويل فالشعور لم تعتبر
الا عند حمير الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل
المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء
واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية
ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا
في بدنة وقال ورثته وهم كبار لسته الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه

وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه
صح عند الطرفين رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة
على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا
عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة
عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن ذلك وعن الاحصار وجزاء
الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الرواية الاول وعن ابي يوسف
رحمه الله الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة
او غيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان
بعضهم متطوعا وبعض مريد اقتضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق
للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه لاضحية كما هو المتبادر
منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر كما اشرنا
اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي وهو المختار
لانه الى ملكه والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره في ماله والمختار انه لا يأكل لانها ملك الميت
فتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا ويهب
من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ
الضيافة بثلث اخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم لعيال فهذا هو السنة
والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق
بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه
اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما
في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها
كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال
اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه
نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم شرايطها
وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية
بنفسه فانه يغفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التوب ويربطها
قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها ويقلدها ويجللها
وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الاداب في الذبايح وكره ذبح كتابي اضحيته
بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمل اله
يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره
فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد

بما ينتفع به باقيا كالثوب ونحوه وقد يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان فان
بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق
بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهية هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى
والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز
وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على
قول ابي يوسف رحمه الله فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق
بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى
باللحم الاضحية شيئا مأكولا فاكل قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال
ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا
يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى الغني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز
صوف الضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل تصدق بذلك ولا يدفع جلدها وراسها اجرة
القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به كذا
ان اجرها كذا في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح
عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل والا تشاحا بعد
ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق الدين
او غيره لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب
فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف
وزفر رحمهما الله انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكره مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين
ما في الكافي فرق انه ملك عند اداء الضمان شيء من الشك كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب
كما اعتمد الكافي عليه فذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد
وعن ابي يوسف رحمه الله لا تصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة
والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء والحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه
لا يملك الا بعد الذبح وقيل تصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الظهيرية
فقال المص متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل
فالذبح وارد على الملك ويمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان
الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجب لكونه منعا على السند ولو سلم
منعه لكونه سندا فمردود بانه المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح
وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المص فلم نعم تشكل ما ذكره
باقتران الملك في الغصب لا يثبت بدونه ولا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان وفي توجيه كلام
وضمنها اي المغصوبة والمودعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة للطافة حسن الاختتام

بلا شك لمن له ذوق الكلام **كتاب الصيد** عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا
اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صايد وذاك
مصيد ويسمى المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن
اخذه الا بحيلة فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوايم او جناحان
يملك عليها ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يالف الناس
ليلا ولا نهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات ودخل به متوحش يالف كالظبي لا يمكن
اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال
فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له
واعم من الماكول صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي
حقيقة • واذا ركبت فصيدي الابطال • اي الشجعان وسيلنا ط وحكم الملك عند الاخذ
ولو حكما ثم الصيد بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب
كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر
والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده
بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي مغن عن التفصيل فلا داء صيد كل سبع
واريد ما صاد بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبايح بشرط علمهما
اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان
علمن حل صيدهن وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستثنى منه الخنزير لانه نجس العين
وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير للهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب
الكل في المضمرات وغيره وفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب
والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعلم فقد قال
في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره
على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل
وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما في المنافع والاولى توحيد الضمير
وجرحهما اي قطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقها او جثما
اي جلس على صدره حتى قتل لم يحل قتل عندنا عند محمد رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فيحل
والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه خنقا او
حل بالاتفاق كما في النظم كما في قاضي خان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل
احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكثر على ان الادماء ليس بشرط
ومنهم من شرطه ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره ويشترط
ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يوكل كما لو
قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال ما يضاف اليه

فيشترط اقتران التسمية فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم
يوكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرايط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يوكل بخلاف
الاخرس كما في المحيط على ممتنع بالقوايم او الجناحين متوحش او مستنفر اي صيد يوكل صفته
اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل
ما دام في وجه الارسال كما في قاضي خان ويشترط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم
بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية
عمدا او نحوه فلو ارسل المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم
والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة
تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه في او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار
لكن يشترط في النظم ان لا يشاركه في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي ويشترط ان لا يطول
للاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد حين ارسل ثم اخذ
الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة الكمين ثم
اتبع الصيد وقتله فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما في المحيط فالاولى
ان لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم امر غير مضبوط اي حاصل
ان شرطه هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال
بالغير فكان عليه ذكر شرط سادس وهو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره
ويعلم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب ونحوه من ذي الناب وهو في الاصل كل سبع عقور
على الناب كما في القاموس فيشترط ترك الاكل دون ساير السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه
شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادة الافتراس والنفار كما في الاختيار
والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب قليلا يعتد
ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم
يتعرض لحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر
الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او خوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية
عن الصاحبين ورواية عنه وما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى
راي المعلم والصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما قال اكل لانه لو شرب من دم
الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها كما في قاضي خان
وغيره ورجوع البازي بدعائه اي المعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه
اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني
والصقر كل ما صيد به من الطاير والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس
وغيره فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات
تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل للتعلم فلا يوكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله

الكلب كل سبع عقور وغلب على هذا النابح قاموس

بعض يكون الزاد ولا يحتاج الى الاجابة

سواء قد صاد اولا وقيل اكل منه ما صاد قبل ثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت
او المفازة والاصح الاخير فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما رحمهما الله تعالى والاول الصحيح
كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قايم وقد فات
المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء
لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها لا يوكل ما صيد
بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه
ثم صاد لم يوكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل
بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يوكل التسمية عند الرمي فيشترط
شرايط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يوكل
وشرط الجرح فلو رقه السهم لم يوكل لفقد الذكاة وعدم شرط الاداء مع الخلاف
السابق في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب
عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد وهم من نسب المصنف الى الوهم في ذلك بظن ان
التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز كثير مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل
الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام اي الرامي
اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع
اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه
على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل
في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يوكل وبان مدة الطلب غير مقدرة
وقد قال ابو جعفر رحمه الله تعالى انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يوكل وفي
الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه
والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي
في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا
حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا
لم يتمكن منه بان لا يجد الالة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يتمكن من تحصيل الالة
والاستعداد للذبح لم يوكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه
من الحيوة اكثر مما في المذبوح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية
وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل
اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتل [illegible] حرمة قتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في
الاغلب والاحل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم لا ريش له قد دق فاذا رمي به
اعترض كما في المقاييس وسهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه
دون حده كما في القاموس وبندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها بثقلة

ذات حدة وان جرحه لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات
حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل انه الموت اذا كان بالجرح بيقين يحل وان بالثقل
لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان
اصابه القفا او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه
فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر
او حايط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد معنى لا يوكل
وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله السقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الآجر
المبسوط ومات حل ولا يعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد
لانه كالارسال فيما لم يرسل فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد
طلبه بزجر مسلم حل ولو بزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال
من مسلم او كتابي او مجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال
لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يوكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وعند اذا
جزره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم جزره لم يوكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير
ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه
لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضي خان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب
آخر وثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية
ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجز وفيه اشعار بانه
لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال ولان العضو بان تمامه او تعلق
بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والاصل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث
يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل تدور المسايل كما في الذخيرة
فان قطع الصيد اثلاثا واكثره اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع راسه او قطع نصف راسه
او اكثره اي الراس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع
لانه لا يعيش حيا وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى
لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صايد صيدا فرماه صايد آخر
فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه
وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا
كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل للاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف
اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول
قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن
ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاوه ما يدل عليه فحرم وضمن
والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل

لتحقق الذكاة ويصاد جوازا ما يوكل من الحيوان وما لا يوكل كالذئب والخنزير لدفع الشر
عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حال الاحكام
فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والابق

عقب به الصيد لانه
في الاغلب يسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط
اللقطة واباق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض
قد رايته ولم تردد وقد يكون عن ارادة قصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض
وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة
بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول
كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له
بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملتقط والاول
اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم
مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا مال يحافظ
لم يعرف مالكه سواء كان من النقدين او العروض او الحيوان والابق صفة من ابق العبد
كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب
كما في القاموس وشرعا مملوك فر من البشر فر عن مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام
كل من ثلاثة فابتدأ بالاول فقال رفع اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وفضل
لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض
وفي قاضي خان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان
اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وفي كره الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك
ومباح ان لم يخف ذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك
وقيل الاخذ من العدل افضل وفي الكشف قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك
في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضي خان
هو الصحيح سيما في زماننا واللام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر
الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما في
كراهية الزاهدي وما يطلب ونحوها بحيث انه لو اخذ ما لاثم يعرف كما ياتي وهو اي اللقيط
حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحدود ونحوها
لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه يكون عبدا
والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه
اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط
بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم
وفيه اشعار بان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع

الا انه يامره ليتولى على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجناية ضمن الدية ونحوها في بيت المال
كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفي العمدة للامام ان يعقل قاتله وان يصالحه
على الدية وقال ابو يوسف رحمه الله ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان
بيت المال ليس من الوارث شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث
النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال
انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا اكد ولاءه
بيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يوخذ اللقيط
جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم
ياخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضي خان ويثبت استحسانا نسبه
بمجرد الدعوى ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي
فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه
عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المراة لو ادعت انه ابنها لم تصدق
ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد يثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي
رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة اولا وسواء وصفا اولا
صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امراتان
لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا رحمهما الله واما عنده رحمه الله فيثبت منهما
لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامراة في رواية فان
اقامتا البينة يثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه
وهذا عند ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فقد يثبت من الثلث لا الاكثر
وعن ابي حنيفة رحمه الله يثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف
منهما اي الرجلين حق لاداء الا ان يصف احدهما فان ظهر ان النسب
يثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بلو ولا يغني من الحق شيئا كما ظن
علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطا ولو في
بعض يثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد
تاكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات
او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان
اللقيط حرا الا انه قد تلده الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه
اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه
الله فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب يثبت منه لا من العبد
كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم
يوجد في مقرهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة

الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان
وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام
نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي
اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه
اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان لكل له
وعن محمد رحمه الله اذ كان بمكان يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف
اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما ولكن
بامر القاضي فان قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويصدق في نفقة مثله كما في الاختيار
وللملتقط في الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض
ولذا يملكه وصيه تسليمه في حرفته نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة
فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة يامره بالختنة والاصح انه لا يملك
وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والاصح ولا تصرف ماله اي تصرفه في ماله من الاجارة
اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفع اعتبارا
بالام بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا ردا لما قال القدوري ان له
اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من صاحب الكتاب فقال اللقطة
المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب
ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره
وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد
لخوف ظالم كما في قاضي خان وقيل اذا اعتقد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن ديانة
كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه
يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد
عليه ضمن ان هلك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي
انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد رحمه الله انها لم تضمن لانها امانة على
كل حال والقول مع اليمين وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في الاصح والاول الصحيح كما
في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فان
شهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن
وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها
الى مكانها ثم هلكت لم يضمن وقال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان
والا فقد ضمن وعن محمد رحمه الله لو مشى ثلث خطوات ثم رد برئ وهذا التفصيل
فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي
وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل

مبحث اللقطة

من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان
وجدت ملك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول في المجامع اي مجامع الناس كابواب
المساجد والاسواق فانه اي وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن
ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص
وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا
ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف
المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة شهرا او الى ثلثة عشرة والى دوانق ثلثة
ودانق يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة
ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق بمكانها او اكلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله عشا ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من
قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط
وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول
اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز ان عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين واستردادها
منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف
فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه
الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت
الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت
في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يوخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى
الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها
ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى المستحق
بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه لا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق
رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر
يدفع اليه فان قيل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق
اجازه وكان الصواب له او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت واذا لم تهلك
اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو
تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان
كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية واي كلاه
من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط
على ما لا يوجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا
يرجع على ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وعند الليس في عطف
المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد تحقق

كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا
فيه له الرجوع والا فلا وآل الى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع
الا انه يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر
ماله منفعة وامكن اجارته في راي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة
ليبقى الملك والاولى عليه فانه ما ذكر كالآبق في ان اجره القاضي وانفق عليه من بدل
الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي
بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق
عليه من بيت المال وجعل دينا عليه وفي ثمنه ولا يوجره خوف الاباق ويحتمل ان
يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد انه عبد
ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدقه يجب بطريق التوبة كما في المحيط وما لا
منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح
للمالك من البيع ورجع عليه باذنه او جعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين
او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة
مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح له
لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان
المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قايمة وتضمين
البايع او المشتري الثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه
حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت
كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت
قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم
مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع
الى هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على
الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع
اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل
ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط
ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والا من وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي
باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق مشعر
بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره ان لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر
لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله
على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقدم
ولو كان تصدق على الفقراء من اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات

وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات
يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى
ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا من يعرض النفقة
واعلم انه لو اخذت امرأة ملاة امرأة بلا اطلاعها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا
اذا تصدق على بنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فح تنتفع بها وكذا في المكعب اذا
سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود
واما اذا كان دون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام
فما ياخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير
كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الابق لان فيه احياء

مبحث الآبق

لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الابق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت
والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف
بالله ما بايعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه على سبيل
الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه
الكفيل لانه دفع ما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا في اخذ الكفيل فيه روايتان
والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى
منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر الى ان يجده مالكه
وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا تصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذها
ويحفظها ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني له ان يدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان
يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالابق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في المنتقى
وغيره ووجب على المالك للراد اي راد الابق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة
سفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على
الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصفا المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق
بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد
من لا يجب عليه ان يجيء بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي
يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب او الاخ والاجنبي وغيرهم ليس
شيء كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير
والصغير العاقل والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب
شيء لانه باعتبار مالية الكسب هو احق بكسبه المتبادر ان يسلم الى المولى فلو جاء
به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا
جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعد
لها اي تساوي قيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله

فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه
وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فينقص
درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشهود انه عبد ابق اخذه للرد الى
المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله كما في الخزانة
واشار في الاختيار ان محمدا مع ابي حنيفة رحمه الله وللراده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه
اي بنصيب الاقل في مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر
درهما وثلث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي
والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم
يفوض الى راي الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر
وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس شيء كما في المضمرات فان ابق الابق منه اي من الاخذ
المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن
كما في القنية فان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن
عند الطرفين رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه ابقا
فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه
الدال على الذهاب رعاية حسن المختتم **كتاب المفقود** اخره عما سبق ولم يجمع المناسبة
التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر
عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضل اهله وهم
في طلبه كما في الظهيرية وشريعة غائب او بعيد عن اهله ولم يذكر الغائب لانه من الاحكام
المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم تعلم حيوته
ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم
الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه
ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ
اجارته ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودين
اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود والذي بعقد المفقود ولا في نصيب له
في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع
لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله
كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع
ماله للنفقة وعن الكرخي الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم
كونه حيا غائبا منذ سنتين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف
فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في تلك الحال حضوره بلا قضاء
القاضي ولا ينفق على الاخ او الاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء ميت

قسط المفقود ويوقف الى ان يحكم بموته وعليه الفتوى

فى حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اى يوقف قسطه
من مال مورثه فى يد عدل الامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى
نصف التركة لهما ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال
محمد بن الفضل ومحمد بن حامد رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى وعن ابى حنيفة رحمه الله الى ثلثين سنة
وعن بعضهم الى ستين وقيل سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى
فى زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل فى المضمرات
وهو الظاهر الاصول كما فى النظم وعن محمد رحمه الله الى مائة وعشر وعن ابى يوسف رحمه الله
الى مائة وخمس كما فى ضوء السراجية وعن ابى مطيع الى مائة وسبع كما فى المشرع وفى ظاهر
المذهب الى موت الاقران كما فى الهداية وهو المختار وعن محمد رحمه الله فصل موت جميع الاقران
فى جميع البلاد وقيل فى بلده وهو ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما
فى الذخيرة وقال بعضهم حدهم مفوض الى راى الامام كما فى الينابيع وقال مالك والاوزاعى الى اربع
سنين فتنكح عرسه بعدها كما فى النظم فلو افتى به فى موضع الضرورة ينبغى ان لا باس
على ما ظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من فى يده ماله كما فى المحيط فان ظهر
المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اى قسطه الموقوف من مال مورثه اى ثبت ملكه فى
ذلك وبعدما اى بعد مضى هذه المدة يحكم بموته فى ما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة
الشيعون ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او اشهر ان
وخمس او وضع حمل وفى الفاء اشعار بان ابتداء العدة مما يلى المدة المذكورة وفيه دلالة
على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قال شرف الائمة وغيره
وقال نجم الائمة ان القاضى عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما فى المنية ويقسم ماله بين
من يرثه الان اى ورثته الموجودين عند مضى تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم
بموته فى مال غيره من حين فقد ان المفقود لانه حى باستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له
من القسط الى من يرث الغير اى باخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته اى
ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من ان القاضى فى الاغلب ميت

كتاب القضاء اخره عما تقدم لان الصالح له غايب لم يدر اثره ولذا قيل انه اغر
من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة فى معناه
وان اؤل جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة
او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اى المستحق للشهادة بالاسلام
والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك اى ما جعل نحو قوله نبونا بنو ابنائنا اشعارا
بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط
الاهلية وكذا فى شروط التحمل وهى المشاهدة والضبط والاداء وفى شروط القبول
وهى العدالة وغيرها كما فى النهاية وغيرها وفى الكرمانى ان شروط التحمل العقل اى حسن النظر

الموقوف على قضاء
جاز ان يتوقف الحكم بموته
القاضى اولا

فى العاقبة والضبط اى حسن السماع والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اى الاجتناب
عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح
غيره كان واجبا عليه لو وجد الصالح فتخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره
اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما فى الاختيار وغيره ويصح ان اى ينفذ القضاء
ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اى المسلم الذى اقدم كبيرة او اصر على صغيرة وفيه
اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا فتح كما فى الكشف وبان العدالة شرط الاولوية
وهو ظاهر الرواية وفى النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما فى الاختيار لكن لا تقليد
الفاسق للقضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالى اثم فى تقليده كما ذكره الحصيرى اليه
اشار ما فى قسمة الهداية من القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد
جعل القلادة فى العنق وشرعا الى فلان قاضيا فى موضع كذا ولا تقبل شهادته
اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما فى كشف المنار وذكر المص انه اثم بالقبول فان العدالة
شرط لوجوب القبول لا الصحة وفيه اشارة الى ان القاضى والمفتى آثمان بالرواية المرجوحة
كما افاده القاضى الامامى اى انه لا تقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل تقبل
لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما فى الاختيار ولو فسق العدل اى صار فاسقا بالرشوة
او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اى يجب على الوالى عزله فلا ينعزل كما
فى الظهيرية وذكر فى الهداية والمغنى انه يستحق العزل يعنى يكون بعد عزل وكما فسره العلامة
الكردرى على ما فى النهاية وهو ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما فى الوقاية وهو الصحيح وعليه
الفتوى كما فى الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوى وذكر
الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا فى غيره وبه اخذ الحلوانى والسرخسى كما فى العمادى
وقيل ينعزل القاضى لصيرورته فاسقا وهذا مروى عن الائمة الثلثة ومن اخذه اى القضاء
بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما فى المقاييس فهى لغة ما يوصل به الى الحاجة
بالمصانعة اى بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشرعية ما ياخذه
الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه فى صلح الكرمانى فاعرف آلة الاخذ
والراشى الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى فى اجتهادية لم ينفذ فلقاض اخر ان
يبطل كما لو قضى بالشفعاء عند بعضهم كما فى الفصولين واعلم ان ما دفع المتودد وهو
حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه وماله فهو حرام
على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوى امره عند الوالى فان
كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال
للدافع عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه
حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان
له الاسترداد وان اصلح امره كما فى المغنى والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال بعضهم شرط

للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف رحمه الله ان المتورع
احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرايض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون
عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته
بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما
بمعاني مقدار خمسمائة اية وثلثة الاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعرف
معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو
والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة
بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها اي الخاص والمشترك
والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في
هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الايمة الثقات كالبخاري
وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز
عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو
جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام
ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره
ولذا قال الامام السرخسي لو جمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد
كان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على بيان حجة قوية
كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي يميل احد اليه
بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان
الطلب بالقلب السوال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام السوال
عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه
اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي عليه السلام من كان قاضيا فقضى بالعدل
فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما رجيه بعد ذلك وقال عليه السلام من جعل قاضيا بين
الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل
قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية مؤكد لذلك فانه قلما
يوجد المتصف به عند المتصف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق بعدله
اي يعتمد عليه واحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل
الذي لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره عند استجماع شرايطه والى انه لا باس بالدخول
لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا
اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رحمه الله
وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد رحمه الله اباه حتى قيد نيفا وخمسين يوما
وقال مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحا امنا من نفسه الجور ومن غيره المنع في كلام

ومن قلد القضاء سال عن المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي خريطة
فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوايم وتقدير النفقات وغيرها
من دون الكلمة اي ضبطها اصله دوان فعوض من التضعيف الى ابدال الواو ياء
استثقالا كما في الازاهير واليه اشار في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور
ويفتح مجموع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه
وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى قاضي قبله لانه يسال ما في يد الخصم
من الديوان اولا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما ساله لانه يحتاج اليه
للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان
مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا
رحمهما الله يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان
ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر
اذا كان من بيت المال والى ان السلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يترك
على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول الا في ذلك لكن خشي عليك نسيان
العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان
القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق
المحبوس للمماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول لانه صار كشهادة الفرد بل باقرار
المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس الخ ايام كشهر يرى
من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس
ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه
لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا
لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة
كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها
الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم تقم
عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة
غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي تسليم الوديعة
اليه منه اي المعزول بان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال
لا ادري لمن هو فقبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال
المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا
فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعها الى فلان وصدقه نفذ قول المقلد
عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض
حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا ما يشتري به الغلة لليتيم

لا تترك على القضاء اكثر من سنة

والاتيين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب
وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان
يقرض مال الغايب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس
للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي مسجد السوق والدار والطريق لجلوسه لظاهر
غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان في الجامع وسط البلد
والاختيار الوسط منها والحايض وغيرها تاتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر
في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي التحية ركعتين
والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا
يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء المشهورة وفيه
اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قايما ولا متكيا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك
كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه
يوم السبت وفي زمان الخصاف داير بين الاثنين والثلثا وفي زماننا
يوم الثلثا كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية
اي ما لا اعطي اكراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها
ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي
قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي
الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداته
لانه جرى على عادته قدرا عهد في العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاهل
من المهدود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني اذا لم يكن
لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا للعقد
البكر ونصف للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة
ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل
انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني
ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل
المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا تمييز او ظرف
فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان
وخصمه في مجلسه وهو على الارض لا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثوا
بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يتربع ولا يقعي
ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ بما لا
يكون في وسعه من ان يميل بالقلب ان تظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما

اي لا يتكلم معه سرا لانه تنكسر قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كما في السراجية
ولا يضيفه اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه
لا باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ
على خصمه وفيه اشارة الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع
احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب
بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدرك اقبالا كما لا يخفى ولا يلقنه
حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد
اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له
كيف تشهد لانه يشبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسن اي التلقين
ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس
فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام ولم
يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه
عند الطرفين ينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه
لا يكره تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع فعلم ان في الاختيار وغيره
انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة
انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين
الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع الصلح ويحبس القاضي ويعزر في سجنه الخصم
ولو مسلما سفيها او صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس
والزوار والوطي للحراير والاماء والاكتساب يفتي بالمنع عن الاخيرين وغيرهما
مما تنعم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة
والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم
يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطى له
الخبز والماء من نقبة والسجن المخبر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه
فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن
اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب
ولا يغل ولا يخاف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة
السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه
بناه في العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى اخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة والسين المهملة
المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في ادب
القاضي وغيره مدة راها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر
على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس

اى لا يتكلم

وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم تظهر عسرته عنده
لكن اخبر به ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة
الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني
وانما قدرنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل
اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الراي فيه
الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحامدية بطلب ولي الحق
ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع
المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى
وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فحينئذ يحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني
او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فيحبس لان البينة لا تكون
الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسال القاضي المدعى عليه الك مال
كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يساله فان اقر بالمال حبسه كما قال بعضهم
وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى
العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند
الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد عقده او من غيره كالكفالة
او مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرهما مما ليس بدل مال حصل له ويستثنى منه المهر
المؤجل وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقديرها ليس بدل مال حصل في يده
كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض في نفقة عرسه ونفقة ولده
لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يحبس لمنفعة الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلث
كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل
الكتابات والمهور المؤجلات ساير القربات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني
فقير اذ الاصل فيه اي ان هو الفقير الا اذا قامت بينة من المدعي بضده اي بغناه
فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلي سبيله كما اذا
قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين
فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان دراهم والمال
دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع
العروض والعقار وهذا عنده واما عندهما رحمهما الله فيبيع القاضي دنانيره وعروضه
وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها
يبيعها ويؤدي بما سواها ويشتري ما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله

كما في المغني

كما في المغني وغيره واذا اشهد واي اشهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم
حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي
الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة
بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او نفذت وكذا ثبت
عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه
ثبت عليه الاحكام وفايدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود
الكافي فلو قال الطلب حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس في الشهود
لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية في حق الله تعالى كالزنا والشرب
وكذا حق العباد خلافا لهما رحمهما الله وهذا اذا علم قبل تقليد القضاء واما بعده فيحكم به
وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى
من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حتى
انه لو أخره فسق فياثم ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك
لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى ان قول
القاضي حكمت ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة
والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها
والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط
كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض اخر كما اذا ادعى رجل
على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكر
فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا [illegible]
حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب
فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب
وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسرتين السين والجيم
وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف
والكسر معهما لغات فيه كما في الكشف وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات
في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان
احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع
واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كان في محلة اخرى او قرية او بلدة
ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة كما في المغني وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز فيما لا
يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما ياتي
بل يكتب عطف على جملة لا باعتبار كونها حكما وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه
شهادة الشهود على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف رحمه الله

لو قال القاضي رجعت عن حكمي لم يعتبر

علم القاضي

فان احسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية
الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم
يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراطه من قاض معلوم الى معلوم والى انه
يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار
كما في الازكى وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فقال فيقرأ القاضي
الكاتب وجوبا على النقول الكتاب للشهود وعند المكتوب اليه انه كتاب فلان
القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المحيط ويختم
على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان
الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود
لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط
الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي
وينبغي كما ذكره المص ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما
في الكو اي الكافي اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب نسخة اخرى مثله بعينه ويسلم المدعي
كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع
الشهادات عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في المغني وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يكفي ان يشهدهم
القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم
اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين رحمهما الله تعالى كما في الهداية وعنه اي
عن ابي يوسف رحمه الله ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا
كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا رحمهما الله تعالى كما في الذخيرة ثم القاضي
المكتوب اليه لا يقبله الا ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره
لانه الالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة
على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشرط والوصول
والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قيل استغنى عن الكتاب
بحضور البينة اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه
اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله تعالى فاختاره هنا
ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد
خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله الشهادة كافية كما مر
والى انه لا يلزمه ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عدل ام لا وهذا ظاهر الرواية
وفي النوادر انه لازم فلو قال انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل
يجوز ان يفتح بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال
ابو يوسف رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأ على الخصم ويلزمه ما فيه

لانه ثبت عنده ما في الكتاب فلا يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام
البينة ان في هذه القبيلة اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو
مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كتاب حد فرد خلافا لابي يوسف رحمه الله
فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها
فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة
ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب
بعد اسمه اي المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان
الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه
يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه عند ابي يوسف رحمه الله يجوز ان يكتب
على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما
رحمهما الله لان اعلام الكتاب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه
في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ
القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت
الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الى الثالث
الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرط مع موافقة
الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق
ثم يدفع الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب كتابا اخر الى
الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق له ثم يكتب الى المكتوب
اليه ليبرئ كفيله وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقضي به له لان الخصم غائب بل
يكتب كما جرى عنده رحمه الله بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية
الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة
تقضي في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا
بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء
ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا
بالحاكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه وتوقف في الاقطاع
اشعار بان للوصي او الامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من فوض اليه
من قاض او موكل ذلك الاستخلاف والتوكيل بان قال ولي او وكل من شئت وفيه
رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف
لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف
فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة
واذا عرفت ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه

الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر لسلم من خلاف الاصل نائبه
اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك
كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا
لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب
انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه
كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لان نائب
المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة
نائب الاصل خفيفة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى
ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان
قاضي امير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني
فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه
ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع
والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق وهذا لم يصح ولو عقد الاول عنده اي بحضرة
غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا بالاجازة
او فعل نائبه بغيبته اجاز غير المفوض اليه هو لتأكيد او كان الموكل قدر الثمن
ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا
الكل في وكالة الصغرى وبا عمل برايك اعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا
عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء
بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر
مذهبه لا ينفذ عندهما رحمهما الله وعليه الفتوى وينفذ عنده رحمه الله كما في الكافي وذكر
في الخلاصة انه ينفذ عنده رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا رواية عن محمد رحمه الله
وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما رحمهما الله لا ياخذ
وعند محمد رحمه الله ياخذ وفي الصغرى لو قضى براي غيره ناسيا لم يذكر رايه اخذ برايه
في المستقبل وينفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز
بل يرد عندهما رحمهما الله وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ
كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين رحمهما الله ويجوز عند محمد رحمه الله
وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد رحمه الله وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى
بخلاف مذهبه مع العلم لم يخرج عن قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام
عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه
مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين

عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة
الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل وكذا نفذ القضاء بشهادة
رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم
ينقل فيه خلاف نفيا به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره
السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى انه لا يشترط
كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط
كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن
ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي
في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير
الكبير وسيجيء انه لا ينقض بما يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل
اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء
في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين ولهما
راي بخلافه لكن قال ابو يوسف رحمه الله لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان
حكم الحنفي نافذ في الشافعي لو مدعيا وقيل نفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا
كما في الصغرى فان عرض على هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثاني يمضيه اي ينفذه
ويجعله الحكم نافذا لازما وهذا منه واجب لترجيحه القضاء فليس له ان يرده فلو رد
فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه
لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس
لغيره نقضه وله نقضه عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله لكن في المنتقى
لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه
الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب في الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا
كما ذكره المص وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون
فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة
كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن
الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد
سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه
وكونه مستحلة كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب
ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين
ثم وثم ولا ينقض بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
رحمهم الله اذا اتفقوا على امر لا ينقض بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء بنوع قصور
وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا

عليه السلام

والسنة ما صدر عنه عليه السلام من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين
من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق
جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور
وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء اي قضاء
الاول الحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان
الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون
واجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال
غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه يصير مجمعا عليه عند ما
بامضاء اخر ثاني وح ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الاخر فليس لاحد بعده امضاؤه
بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني وغيره ومن الظن انه مجرد توضيح
فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه القضاء بحرمة او حل عنده
ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما رحمهما الله لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى
كما في الحقايق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة
او الحل بسبب معين وهو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوها كما اذا ادعى انها
امراته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له الوطي عنده ولا يحل عندهما
كما اذا ادعى انه باع منه الجارية منه او اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها ينفذ
باطنا والا فلا فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشتري ورد الجارية
على البايع حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وساير التبرعات
عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور
انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا وباطنا عنده
وان علم ان الزوج لم يطلقها لا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما رحمهما الله فيحل له
ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رحمه الله انه يحل للاول سرا وعن محمد رحمه الله
يحل ما لم يدخل بها الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا شرط حضور
الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت
اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ
باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا
فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين
ولا يقضي عنده على غايب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل
الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غايب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى
عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا
عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وهو ارفق للناس على ما قال السرخسي

والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى
نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضى للغايب وليس كذلك
فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب ولا له من غير خصم لكن لو قضى وهو يرى
ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله
وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء
وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء
مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر الكل في العمادي الا بحضرة نايبه حقيقة بانابة الغايب
اياه ولو بواسطة كوكيله وابنه ووصيه ووصي وصيه واب الاب ووصيه ووصي
وصيه على الترتيب وشرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر الوكيل الذي
نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث
القاضي امناءه الى الباب داره فنودي او حكما اي الحكم بانه نايبه بان كان ما يدعي
على الغايب من نحو الاشتراء سببا لما يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى
دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي
الى المدعي فانه قضاء على الغايب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر
فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغايب ايضا ولذا لو حضر
لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه اشعار
بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك
اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده عن العبد
لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد
بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق
سببا لانعزال لا محالة لا يقضي على الغايب ان كان ما يدعي على الغايب شرطا
لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فانه
قضى فقد قضى على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامراته ان طلق فلان امراته
فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غايب فانها
لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه
لو علق بما لا يقضى على الغايب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم
اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان
مضرا في حق الغايب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه
في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على نفسهما ولو احدهما قاضيا
وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح
قاضيا مميزا اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المراة والفاسق كما مر وفيه من

المسخر الوكيل الذي نصبه القاضي

صح التحكيم

الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان
عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا
وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا اخلاف فالظرف
متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وحده رواية وهو اختيار الخصاف لكن
في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيرهما من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي
والغير مثل الطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون
والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح في المذهب الا ان
كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة
ان حكمه في اليمين المضاف وساير المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به
وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة
والاقرار والنكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة
شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي كذا
او قامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار
واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول
حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح
والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن
في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه
لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع
عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم وكذا لو حكم بعده
لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى
امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا ينقض بعده وابطله
ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي
ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما
اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولادا او زوجية فلا يقضي
ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى
لزوجته او ابنه وامضاه اخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه
وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال
ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسايل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل
الغير وصيا له بعد موته بلا علم الموصى بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يصح بلا علم لا يصح التوكيل بلا علمه

ان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى

صح الايصاء بلا علم الموصي

حتى لو باع

حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل
الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما
رحمهما الله وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به
حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل لو اخبر به
عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين
لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبرها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء
عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم تبطل شفعته عنده رحمه
ولعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت
لم يكن رضا عنده ولعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرايع طرف علم
فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبره
فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله كما قال
مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته
من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته عليه السلام
الا فليبلغ الشاهد الغايب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهة لا يشترط
خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا اخلاف لخلوها عن معنى
الالزام وقيل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا القضاء لزيد مثلا لفقد
التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير
من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا ديننا كما
في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كما في الكرماني
وقيل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر
بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما
يظن غير الدليل دليلا لجهله بخلاف العالم العادل فانه يقبل قوله بلا بيان السبب
لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت
عن تتمة المسايل اولى لكان معقول القول اعز من كل عزيز كتاب الشهادة
اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها وانما هي لغة خبر قاطع كما في القاموس
او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة
الشيء عن مشاهدة وعيان يقال اشهد عند الحكم لفلان على فلان بكذا
شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشريعة اخبار اي اعلام
بحق اي مال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية
لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر
فيخرج عنه الانكار فانه اخبار بنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار لنفسه

في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير آخر يخرج
الاقرار اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه
في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة
برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على
والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له
على نفسه ويجب اي يفترض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز
المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين
والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على
نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اخر عنده رحمه الله بما هو باطل في الواقع
وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل
على ما قال خلف بن ايوب لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يضيع
حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وستر اي
اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا
في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله للتصحيح قال لا يقول سرق والا ضاع حق العبد
بالقطع كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه
من اثنين وللعقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف
واللعان والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه ينفذ بتلك الشهادة
لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل في
العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة
ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا
المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما رحمهما الله
وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء والجواري فيما لا يطلع الرجال عليه
امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلث والمخرج عن الخلاف اربع كما
في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذرة او الولادة او الرتقاء لم تقبل
والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما
في الخزانة والى ان ما لا يطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات
النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع
والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان
او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في
دعوى الاختيار ويستثنى حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم

منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء
في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه
وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام
وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي اثم كما
ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق
يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته
وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الولادة والتحقيق كلفظ اشهد
وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة
وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول الموجب
بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم تقبل ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر
فليس في البياعات اهل كما ظن ويسال القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال الشاهد
جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير
طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى
ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا
اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي
والى ان القاضي لو عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسال عنه كما في المحيط فلو عدل
في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر
والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسال عندهما رحمهما الله سوالا مطلقا غير مقيد
بطعن الخصم وعليه يحق دون حق واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيسال اذا طعن الخصم
الا في الحدود والقصود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بقول عندهما رحمهما الله
ثم انه يسال بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار انه تتبعت كثيرا من كتب
ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه المسئلة لفساد الزمان
وكيفية السوال سرا اي كيفية سره بان يبعث رقعا الى المزكي سولا او كتابا فيها اسماء الشهود
وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق
الله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول
جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي
اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكفي تزكية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد وعن محمد رحمه الله ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدث شريح
وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسال سرا وعلانية عندهما
والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي
هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل لو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح

يسال سرا وعلانية
وعليه الفتوى

بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا فى علمنا فانه ليس تعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل
ثقة جايز الشهادة كما فى المحيط وفيه اشعار بانه يصلح فى تزكية السر عبد واحد او امراة
واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد تشترط فيها كالعدالة
فى الكل كما فى الهداية وغيره فتزكية السر كما ينبغى والاثنان احوط والواحد كاف
فى ترجمة الشاهد اى فى تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضى وهذا مصدر ترجم
اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان
كما فى القاموس ترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط فى ترجمة المدعى والمدعى عليه
فى التمرتاشى وغيره وفى الرسالة اى فيما نقل من كلام القاضى الى المزكى وفى العكس وهذا
كله عند الشيخين رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله فيشترط العدد فى التزكية والترجمة
والرسالة وعنه لا يشترط العدد فى تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة
الاربع عنده كما فى المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم
فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف
والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقال لا تشهد
علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما فى الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد
ليس بلازم فى حق لكن فى الكبرى انه فى المداينة والبيوع فرض الا اذا كان قليلا
كدرهم لان فى الترك خوف تلف المال الذى فيه تلف البدن الذى هو حرام وقال
استاذنا انه ندب الا فى حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه
شرط فيها كما ياتى ولا يشهد فى واقعة من راى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال
انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما
رحمهما الله تعالى فيشهد وعليه الفتوى كما فى الحقايق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن
انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما فى المنية وقيل لا خلاف فى الشاهد انما الخلاف
فى القاضى اذا وجد شهادة فى ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان يذكر مجلس
الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما فى الهداية وقال الخصاف ان من شرط
صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان
يشهد فزور وعند ابى يوسف رحمه الله ان يكون الصك مستودعا والا لم يشهد
وان تيقن انه خاتمه وعند محمد رحمه الله ان يذكر خطه وبه يفتى كما فى الخلاصة ولا
بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى وله يسجد من فى السموات الاية فلا
تسامع فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل
عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل فيه العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا
عدلا كما فى الكافى وغيره وما سياتى لا يخلو عن مخالفة الا فى النسب فانه جاز ان يشهد
انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما رحمهما الله تعالى

وقيل يشهد به عبد عدل وفى الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح
كما فى شرح ادب القاضى وغيره والموت فان يشهد به من سمع من قوم عند بعضهم
ومن عدل عند آخرين وقد لم يقبل القاضى شهادته جاز ان يخبر به عدلا فيشهد به
معه ولو اخبره واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت
كما فى النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما رحمهما الله
وقيل يشهد به عدل كما فى المحيط وذكر فى المنية انه لو اخبره واحد جماعة انه حضر مجلس عقد
فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بامراته لاحكام العدة وغيرها وفى الكافى
لا يشهد بالتسامع فى الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضى اى كونه
قاضيا فى ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفى اصل الوقف ان يشهد
ان هذا الشئ وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط
حتى لو لم يذكر لم تقبل شهادته على ما ذكره المرغينانى كما فى الكافى لكنه ليس بشرط على المختار
ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما فى خزانة المفتيين وذكر فى الظهيرية اذا كان
وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم تقبل بلا ذكره على المختار وفى التتمة انه شرط بكل حال
على الصحيح ثم ذكر جملة مستانفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم
يكن فيه رواية على شرائطه اى شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس او الى العمارة
كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل الا انه صار وافقته
بالشهادة على شرطه كما فى الاستروشنى والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما
فى الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع فى القتل ولا فى المهر ويقبل فيهما
ولا فى الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابى يوسف رحمه الله كما فى الخلاصة والى انه
لا يشهد به فى الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما فى الذخيرة اذا
اخبره ظرف فى اى يشهد بالتسامع فى هذه الامور اذا اخبره بها رجلان
او رجل وامراتان فيشترط العدد ولا تشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما
قال بعضهم كما هو الظاهر فى الاختيار وذكر فى العمادى انه يشهد بالتسامع اذا سمع
من المحدود فى القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبى المخبر
لكن الاشهر انه ان كان واحد فكلاهما يشترط والا فلا ثم شرع فيما ليس فى الشهادة
بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع من راى جالسا اى كل من راى فى ناحية
رجلا يجلس مجلس القضاء لاجل حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اى المدعى والمدعى عليه
انه قاض اى يشهد الرائى على ان ذلك الجالس قاضى هذه الناحية وكذا يشهد
راى رجل وامراة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط [illegible] كما فى تعه
والتقبيل فان فى التاج الانبساط بستاخ شدن على [illegible] بالظاهر وكذا
يشهد راى شى وعارف المالك وصافه كهذه وحقوقه سوى الرقيق الكبير عن غير المعبر

الشهادة على اصل الوقف

لو شهد على اصل الوقف
وشرطه لم تقبل

عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف
بوجهه واسمه ونسبه فان مطرفيه الرائي لا تخل عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع
المالك فذا الملك اي تصرفا مثل تصرف المالك لا تصرف النايب كالمضارب او لوكيل
على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان تقع
في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول نأخذ والى انه لو لم ير
الملك او اي الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه
كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال
لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض
ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت
شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما
في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضي خان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب
اذا قالا اسمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا
اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل لو وقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت
زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه
للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر معاينة
للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلي الا على الميت فكانت شهادة على الميت
وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا تقبل
على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله يشهد رائي مجلس كما لا يخفى

فصل وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من
اهل القبلة كانوا ست فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة وزبير وعائشة
ومعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضة الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من اخيار الصحابة
عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى
والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القايلون بخلو الذات عن الصفات
والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثني عشر فهم
اثنان وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انعدهم التوحيد كما في التشديد وغيره
من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف
تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على
فعل القلب كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة
الروافض والقائلون بخلق القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة
من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة

لانه قال

لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة
لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر
هوية اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب
في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة
بتاويل فاسد كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل
شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان
كما في الهداية وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا
اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستامن على مثله اظهار في موضع الاضمار
لزيادة الايضاح اذا كانا في دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل
كما لا تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدوله اي فرح بحزنه
وحزن بفرحه وقيل ان يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدين اي بامر ديني
لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده
والباء ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح
كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر
الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب
كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين
المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير
كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة
واليه اشار المص في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الناس فيه ان الصغيرة بالاصرار
لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغاير اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغاير
والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه
كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن تيه كل صغيرة كما في التمهيد فمن
الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى
صغيرته فمن اجتنب الكباير فان فعل مائة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل
وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب
الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح
ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء
الخلاصة فتزييفه بدخوله في الكباير باطل والاقلف الذي لم يختن بعذر الكبر وخوف
الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا
والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق لا ابوه والعمال بالضم والتشديد
امراء السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة

لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم ان اخذوا الصدقات وقبلوا
ان في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا اعوانا لا تقبل
والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف
كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى
في شيء من الحقوق سواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت
التحمل فان كان المشهود به منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل
عند الطرفين رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وهذا فيما لا يجري فيه التسامع
والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بها اذا عرف
القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك لا فلا يقبل قول الشاهد
والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق
البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ومن محدود في قذف اي لقذف وان تاب
لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل
قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المحدود التائب مقبولة
كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل شهادته كشهادة الفاسق
بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض
الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة
من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد
في قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة
وفيه بانه لو شهد قبل لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا
اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار
وغيرهم من المعتبرات والا فلو شهد يهودي على رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن
وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية
لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين
فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه
شهد لنفسه فلا تقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل
لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريك لشريكه فيما يشترك كانه من التجارة ظرف
الشهادة والا او يشتركان فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شريكه
العنان فانها لا تقبل لشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة
الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون
على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من التشبيه
بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين وفي اعضائه تكسر

في المسموعات والمنقولات ... عند علمائنا الا الاعمى

فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامراة لا امراتان ومن نائحة في مصائب الناس لو
بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل
لان صوتها حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني
وتنشد شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيره لكنها المحترفة بالتغني بين
الناس فبمجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على
شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون المتداوي
وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج عن العدالة وانما استثنى الخمر
لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير
في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط
وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل
عند محمد رحمه الله تعالى من شارب النبيذ متاولا الا اذا اسكر او شرب على اللهو وفيما قال النخعي
انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها كلام
خلافا لما ذكر على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة
كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره وعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة
ومن يلعب بالطيور اي يطير لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني
وكذا لو خلاها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها
فيتصرف في ملك الغير واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير
قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور
جمع الطير جمع الطائر او بمثل الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل
ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب
القضيب لا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير لا للتعظيم
او الاعتبار كما في الكبرى او يغني من رجل للناس لا لنفسه لرفع همه فتقبل من المغني فانه
العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق لا الفسق كما في الكرماني
او يرتكب ما يحد به كالزناء والسرقة واللواطة عندهما رحمهما الله تعالى ويدخل فيه القذف
قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة
كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد
منه او يدخل الحمام ومجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في النظم وانما
سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يستر عند الدخول
في الحمام او ياكل الربا مع العلم بذلك قال الامام السرخسي الظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم
ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك
مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب

تجرد التغني لم تسقط العدالة

الجالس مجلس الفجور كالمدمن

رد الشهادة لاعلان الفسق لا الفسق

وبه يفتى

بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب بتعالهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل
شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط
الثلثة احدها مامر والثاني ما اشار اليه بقوله او تفوته الصلوة عن وقتها بهما اي
بالشطرنج ونحوه انما ثنى الضمير كما في الهداية لا بنى على سابق كلامه وعلى قوله تعالى يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم مما
ت حل في العقيدة وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل
هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل وحو القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت
الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس
او ياكل غير السوقي فيه اي في الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة
في المروة كصحبة الارذال وافراط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة
بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار
او يظهر سب احد من السلف الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونحوها قيل
من طعن في علماء الائمة لا تلوم من الائمة كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف رحمه الله
لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لو شتم واحدا
من الناس لم تقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف
شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف في الشرع كل من تقليد مذهبه
في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم
كما في الكفاية ولم يوجد اصلها في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل
مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم
سبهم قبلت شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر
كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من سب الشيخين
او يلعنهما لم يقتص منه فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي عليه السلام وفيه
اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه خلاف
كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبلت شهادته الا اذا
كان في كل يوم وفي كل عشر كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم
متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته
وان كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد فيه بينهما
والاولاد زوجية وفي المنية عن نجم الائمة انه لا يشهد لخادمه وكاتبه وشريكه
وزعمه والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه
قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب كثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال
بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود

ونقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته

المدعى عليه الشهادة عندنا رحمهم الله تعالى خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله
حال كونها مشتملة على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليها ما يترتب على الجرح
من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد ما يفسق
اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما
اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة
ولكن يسأل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات
والى انه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انما على جرحهم
هذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاولى لم يوجب او الحال ان
الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او العبد
كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق او اكل ربا
او شارب خمر او زان في وقت او مراتي شاهد زورا وان المدعي مبطل في هذه
الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص
بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من
المتداولات او مثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه
الشهادة فانه هذه وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته
اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده
لان غيره اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد
او انهم شاربوا خمر الآن او سارقو امتعتي كذا او زنوا النسوة بلا تقادم او انهم قذفة
لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في الباقي
بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا
شهد ولد المدعي او والده او انهم اعطاهم من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي
لاداء الشهادة علي او انهم وقعت انا اليهم كذا كالا لئلا يشهدوا علي بهذا الامر
الباطل وهم مع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة
الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء
تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا
تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب
والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بسبب شهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل
في العماد ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان
كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين
لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عنده اي حقيقة
واما عندهما رحمهما الله فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل

شرط موافقة الشهادة

المدعى

بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير وآلى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية
وشهد الآخر انها برية لم يثبت شيئا وان اتفقا على معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق
وآلى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل وآلى انه لو شهد احدهما على الغصب
والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها
لانه لا تشترط عنده الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الغصب وشهد بالف
تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده رحمه الله من احدهما بالف او مائة او طلقة
والآخر بالفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمين غير المعتبر
وتقبل عندهما رحمهما الله على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا
على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما
في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف والمحض ضعيف
قوله واعنه نهاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما
والف ومائة من الآخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه
والمائة كلام اخرى فصار هذا كالعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر
عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد
الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها وبينة
التوفيق لا تكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة تثبت اي ان
قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة بثبوتهما يثبت ذلك فان قصد
عقد لم يثبت فلم تكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد
بذلك اي لا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما الا لا يثبت
عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين
فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه
اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما
قرر اصلا مع فروع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل
ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء
كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى فيه المال اي
المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف مائة فشهد احدهما
بذلك والآخر بالف يثبت الالف ولو ادعى العتق على العين وشهد هذان الشاهدان
لم تقبل عنده رحمه الله تعالى وقبلت عندهما رحمهما الله ويثبت الالف ولو ادعى الالف
لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن
او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة كبيع اي
دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى

احد

احد من الآجر والمستأجر في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهد لم تقبل لانه قصد
العقد والاجارة مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك
المبلغ من الاختلاف فثبت ويثبت الاقل لانه يثبت المال بخلاف ما ادعى المستأجر
فانها لم تقبل لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح
بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل
وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل للاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما
فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا
الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم تثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف
فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح ان الاول
وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله كذا في الهداية وغيره الا ان هذا
التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو
اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما رحمهما الله وكذا عنده رحمه الله
الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين رحمهما
الجر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم
فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل
الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه
اي معطي الارث للمدعي الوارث وترك ميراثا له او حكما اشار اليه بقوله او مات
والحال ان ذا ملكه او مات وذا في يده وتحت تصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا ان الحي العين
كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف رحمه الله
انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي
او دعه ابوه او اعاره او اجره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر
فان الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد
هؤلاء كيد المالك اذا فرع على السابق وليس بيد مالك ولذا قال ابو الآجر فتركه ليس
بحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة
على الشهادة مضاعفة الكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود وقود فانها لم تقبل
فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير
وهذا رواية عن ابي رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط
لها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب الثلثة
بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل
اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم
وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي

الشهادة على الشهادة

واما بحبس القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان
الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل
عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده
رحمه الله تعالى وفي رواية عن محمد رحمه الله تعالى وتقبل عندهما رحمهما الله كما في الخزانة وشرطها
شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامراتين فلا يشهد
على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدوا على شهادة
امراة وقد جاز ذلك ان لم ينقص حتى تشهد امراة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان
وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه مع رجل اخر على شهادة اصل اخر كما
في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل فيشهد رجلان مرة
على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل اخر وفيه اشعار بان لا يشهد
اصل على شهادة نفسه وفرعان على اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل
اي اصل كل من الفرعين عند التحميل اي تشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو شهد رجلان
وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف
رحمه الله فانه معلوم كما في المحيط اي اشهد بذلك بان فلان بن فلان اقر عندي
له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت
التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية
وغيره لكن في المشروع ان تاخير هذا القول عن الامرين يحتم ويقول الفرع اي فرع
كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادتي بكذا تقديمه على ما يأتي
ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة
وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا فهذا احمالا ابو حنيفة خلافا لابي يوسف رحمه الله
كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي او الفارسي الى ثلث شينات وكاف
والاداء فيهما الى خمس منها واحسن الاخصر ان يقول ح يقول الاصل اشهد على شهادتي
بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا وعليه قال المص وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر
وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط
وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كاف
وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا
واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني
على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته لتكون ابعد من الاختلاف فيحتاج
الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثماني وصح تعديل الفرع الذي هو عدل
عند القاضي الاصل الذي لم تعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد رحمه الله تعالى انه لا
يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل

شهادة

شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط
والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة
فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان
كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي
هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم تعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله
لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق
وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل
قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة تبطل شهادة الفرع فان شهد
لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل
لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل
لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء
بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا
اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه وقت
الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا
ويقول امين القاضي ان القاضي يقريكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور هذا
فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده رحمه الله واما عندهما
رحمهما الله فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقايق ويفتى بقوله وقالا
يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره
الى اربعين عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وقال الحاكم ابو محمد
الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان مصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم
فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على كل حال
وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله
وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل ما اذا
شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير
الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قايما وفي
الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطات او ردت شهادته لتهمة او خلف
او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي
وغيره والاكتفاء يشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب
لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره
كتارك الصلوة عمدا **فصل** لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض
لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان

قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا بتحليف الشهود ولا بالاقرار الا اذا حصل لان شرط الرجوع والا انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا تتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد يشهر كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم ينفسخ الحكم لان الاول لم يترجح بالقضاء وضمنا عندهما رحمهما الله وكذا عنده رحمه الله على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض لا اذا عوض لانهما اتلفا مال المشهود عليه بالشهادة ولا اكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي فان ضمنا ما ادعاه من الدين المتحرين او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والا يقضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة فرجع منهما اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء مستحق الحق فان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المشهود به لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشرة على التعاقب فعلى الرجل سدس من المال والعشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل اثنين منهن كرجل والزائد على عدد او على كل من الرجل والعشرة نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشرة فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد رحمه الله ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع فقط لم يضمن احد اتهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل المزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت الرأي خصالا حميدة حتى كونه حرا مسلما وطى بامراته بنكاح صحيح وذا ليس بعلة بشرط اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر رحمه الله لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهد شاهد انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخران انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه المتسبب ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط لكان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اخره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انه قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب بما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل في حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه تحرز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على باطن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لينابتهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا يصح ان تقدم صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح لكن في اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان مأذونا وصح اقرار السكران كما سيجيء صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك علي احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر تفحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولواحد من عشرين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او آجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع مال غيره كما في الكافي ولزمه فيما اقر بمجهول بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بالقيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر

في نسخة المزكي عند رجوعه

فلو قال له علي شيء وبين بر وحبه صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا
من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له
اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول او اريد اقامة
البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر التحفة
لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق
عليه اسم المال عادة ولو قال اي عظيم او دينار كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر
لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي مال عظيم
من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه
انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه
في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله
له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه على هذا
ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب
وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرها من غير مال
الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار
ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع الرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة
والمتيقن من الافراد الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف ام مشترك بين الجمعين
بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه
المتيقن وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فمائتان لانه كالمال العظيم وفي
شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما
ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال ويوزن كما في الظم وكذا درهما
في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان فسره
كذا دينارا او دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا
درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا
بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب ان قول الكوفيين
فالرضي مخطي له بكونه خارجا عن لغة العرب محطي ومن ظن غير محتاج اليه لانه مبني على عدم
تمييز العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح
ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه
ساير ما سيأتي وكذا وكذا بالواو واحد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح
ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدهما مكرر او لا نظير له
في المركبات العددية وينبغي جواب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة وحد
وعشرون لانهم اقل اعدادا ذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل

ودرهم بيان

وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي او له قبلي
بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة
ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري
انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين وواجب
وحق اقرار بدين كما في الظم واختلف في قوله مرا بفلان ده درهم داده نيست صدق
المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ
درهم فيكون مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة
ايضا وهو دين ايضا لترجحه وان كان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه
ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه ح يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله
وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار
بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها امر معناه آخذ
بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها ونحوهما مثل ان انتقدتها او اقعد
فاقبضها او ابراتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان
الاصل اعادة ما في السؤال في الضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار
والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف رحمه الله ان ابرأني
منها ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة
وثلثة اثواب او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة
درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين
ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدأين مرتين وا وبمعنى او او بقرينة الآتي ه
وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان او احسن
واعلم ان الاصل في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون
والمكيل والمعدود والمتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين
واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته
مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فح يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره
وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره مما يقل في الذمة ثوب
وثوبان وتفسير المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في [illegible]
لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب او الشياه والابعرة والافراس
والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل او بيت الدابة وحجرته اصلية
اذ الزائدة لم تمكن في او بيان الاربعة الا اذا جرى على الفعل بوجهها اي يلزم الاقرار
على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله بناء على تحقق

الغصب العقار

وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية
وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمايله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد
والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء العلاقة والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به
على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار
المص والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الخاتم
ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان اوصى
زيد بحمل جاريته لرجل فمات زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل
الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا
للملك صالحا للتصحيح له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه
مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا
غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء
اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف رحمه الله
خلافا لمحمد رحمه الله كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق
سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال فان كان غلاما وجارية
فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث المورث وفيه
اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق
الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر
لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية
قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح
اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط
الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه
بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين رحمهما الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره واستثناء كيلي او وزني
او عددي متقارب من درهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس
اي من حيث هو فلو قال علي مائة دراهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة
الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد رحمه الله لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء
لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس من حيث انه لم يصلح
ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم رحمهم الله لانه لم يدخل
في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وعدا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي
طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره
في التوضيح وعن ابي يوسف رحمه الله لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة

والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء
في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني ولا يصح استثناء التابع للشيء منه لانه ليس
بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل
للبستان فلا يتناوله صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك
كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لم يدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر
بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار
ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته
اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل جرد قطيفة مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين
المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال
كونه مقيدا بسبب حصل في ذلك المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالبينة ويقال له
المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضي او الناس
او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر شيئا او استهلكه لا لانسان
او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح
احدهما في القضاء على الآخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على
دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى الكل اي كل
من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار على الكل افرادي فانه
اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه
وان شمل الكل اي كل منهما ما له فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه اشعار
بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح
ان يخص اي يميز المريض باختياره غريما اي ذا دين من الدينين الاولين من غيره
بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك
الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك لصح وتمامه في حجر النهاية ولا يصح اقراره
بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر
مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامراته بدين المهر صح وفيه اشارة
الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد رحمه الله ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح
والى انه يصح اقراره لوارثه وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث
لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اي يرضى بقية الغرماء بذلك
التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسألتين على
ذكر المص ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل
بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي
والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق

المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة
بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية
الظهيرية ان لا رواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو
اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل
نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة
ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا لوارث لا يبطل اقراره
لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل
ببنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد في مجهول
النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد
فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان
يكون الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين ونصف
كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حيوته او مماته عطف على اقر دون غيره ولا
حالا عن فاعله الا لزوم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه
اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلامه نسبه
فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط
جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى
انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم
يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في عتاق قاضي خان ان اشتراط تصديق
المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق
الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة في رجل او امراة في اقرارها
اي الزوجة بالولد او الانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احدهما عندين
الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة
تامة عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله تعالى فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي
والى انها لم تكن ذات زوج ولا معتدة يثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل في انها لو
كانت ذات زوج اولا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما
كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة
ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط
فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات
انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذاك المقر لانه وان بطل
الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع
وارث ولو بعيدا ذا رحم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث

لهما دونه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر
كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه
ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر اولا لانه
يوخذ باقراره فياخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا
لما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما
في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي لميت على اخر دين الف درهم مثلا مبتدأ
ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة
وكذبه ابن اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت
وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه
لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف
ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما
اخذ الداين نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل
من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الاخر في الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا فهي واحدة
الدعاوي بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقايق غير منونة لان الفها للتانيث اسم
من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني
فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه المال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام
وغيره انها اضافة الشيء الى النفس حال المسالمة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة
بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فان بشرط
كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في موضعين
لا يخلو عن شيء له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى
الوكيل والولي والوصي لما في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما
مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي
المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت
الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل الوصي لليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا جبره
القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة الى
اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يخبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يخبر بان
لا حق لغيره عليه والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما
تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار
الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة

ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك ما لا تكون ملزمة لشيء على الخصم اذا
ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيل او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفالة بذكر شيء
اي قول دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل
من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تعبيرها
لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد
والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها
وذكر في مدانيات المنية ان بيان قدر الكاغذ وصفة مقدار المال شرط في دعوى
قبالة في يد الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط ويذكر انه اي شيء العين تعريفه
قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل البيان
حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا وذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة
اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا لو علم به القاضي
امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك
تقبل لانه الجارح بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ذكر الجنس
والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على
ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضي خان
والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك
المدعى بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي
دعوى العقار لا تثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي ببينة تامة فلو ادعى انه ملكه
بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية
فيحلف على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار
فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح عنده الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول
تثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية
وعن محمد رحمه الله انها تقبل واعلم انهم اذا شهدوا انه في يده سألهم القاضي انهم
شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا التفحص فانهم
لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت
بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة الحجة الا في بعض الاحكام كما
في المطولات والمطالبة به اي انما تصح بطلبه المدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا
لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وذا لا يجوز للقاضي
الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك
لم تصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل تصح والصحيح على ما قال ابو نصر كما
في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعى مجلس الحكم اذا ثبت اليد

كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه السنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك
ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان
يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن
رفعه بيد واحد او يختلف سعره في البلدان على الخلاف فلم يجبر على الاحضار
فان كان صبرة او قطيعا او رحى فالقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع
الدعوى والبينة ويقضي ان كان خارج المصر ثم يمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة
انه لو شهدوا ان الشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال
بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اي المدعى عند الدعوى والشهود عند ادائها
والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام بأقصى ما يمكن وذكر
في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين الاسم للاشارة
والمشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بدين جهت كه دعوى ميكند چيزي دادني نيست
كيلا ينوي الاشارة نوبة فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما
يصح بذكر قيمته بان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم تصح الدعوى باتفاق
الروايات كما في يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو الاصح
كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن
في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعى
لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان
يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحد وجمع الحدود وهو ما يتميز به عقار عن
غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص
ويخرب وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله وهو المختار عند شمس الاسلام للاربعة
او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما
وقد تكون مثلثة وعن ابي يوسف رحمه الله يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى
العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين رحمهما الله بالمغرب
ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله
فلو لم يحد وقضي بصحة ذلك نفذ والى ان ذلك المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال
بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض تصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار
في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه
واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما
في القاعدي ويذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء الاصحاب
الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجداد هم فيقول في كل حد
ينتهي الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف رحمه الله لم يشترط ذكر الجد والبهم فذهب

بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو استشهد رجل
لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيد ارض المملكة
في يد الفلاني ولو اكتفى باليد لصح على المختار ولزيد ارض وقفت على مسجد كذا في يد الفلاني
ولزيد ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثته فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى
بما ذكر سال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء
بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه
بلا التماس المدعي وهذا اصح مما ذكره بعض القضاة انه قال للمدعي اخبرني بخبر فاذا صح
فان التمس السوال عن جوابه سال عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال لم تصح دعواك
وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء
سكت حتى يبتدئ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القضاء قد
تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم
تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة
او الكناية فانها احدى البيانين وذلك كما اذا ابتلي في المرض ولم يقدر على التكلم
لضعفه فكتب اقرارا او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه
انكار عندهم رحمهم الله وما ذكروا انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه
في المنية وسال القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ادعاه فقضى في الصورتين
عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب اقراره لانه
حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه
لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر
واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضى
بالاقرار على ما قال الآخرون كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي
او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى
فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة
المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان
في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات الكافي لكن في طلاق الخزانة لو قال
انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين بتحليفها اياه وينبغي ان
يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا
ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صدق فلا يحلف بل
يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان ان طلب
التحليف خصمه وهو مشترك عرفا بين المدعي والمدعى عليه وهو المراد فهو احسن فلو احلف
المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلب حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين رحمهما الله

وكذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى الا في مسائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه
في العمادي وينبغي ان يستثنى فيما كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي
والوارث بالاجماع انه لم تستوف دينك من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان
نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره وقضى له
عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ
وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه
وفي الواو ههنا وفي ثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول
فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره
انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره
كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي
وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك
بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل ثلثا مثلا نوعي النكول وقوله سكت بمعناه
سكت عن جواب المدعي على ما ذكر ناظر الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه
في صورة النكول ثلث مرات بان اقول له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان
حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال
الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثانيا وثالثا ثم
ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما
ان العرض ثلثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية
ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدع وان له شاهد واحد او نكل خصمه للحديث
المشهور الكائن المتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر اي المدعى عليه وفيه اشعار
بانهما لو اصطلحا على ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح باطلا ولكن المدعي
على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده رحمه الله تعالى خلافا لهما رحمهما الله تعالى في ستة
امور صورة واكثر من عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو
ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده رحمه الله
بل يعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليف نهاية ان كانت امراتك فهي طالق
ويحلف عندهما رحمهما الله فعند ابي يوسف رحمه الله كه بو برازن نكرده وعند محمد رحمه الله
بالله كردي نيست تو نيست درين حال وهو احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي
احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطي بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة
تثبت بقوله في الحال وفيء في الايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما
على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اتفقا قبل المدة يثبت الفيء
بقوله واستيلاد اي طلب الولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها

ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضي خان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج المولى
لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكاره بعده ويمكن ان يقال انه يجب
الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تقريرهم ورق بان يدعي احد من المعروف النسب
والمجهول النسب على الاخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي
وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم تصح عليه هذه
الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن من البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه والنسب
يثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه
او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي او ولاء اي ولاء العتاقة
او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الاخر انه معتقه او مولاه فلا
يحلف عند ابي حنيفة رحمه الله في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء
بالنكول والنكول جعله بدلا واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبدل لا يجري في هذه
الامور ويحلف عندهما رحمهما الله لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة
والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول
بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار معللا
بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتاخرون ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ القاضي
بقولهما وان كان مظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب
والسرقة او غلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه
بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعت على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة
والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر في النظم وقاضي خان انه لا يحلف في اكثر
من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول
اي لا يحلف منكر واقف في شيء منها الا وقت ادعاء مدعي في ضمن واحد من المذكورات
مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف فيه
بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر معجل في دعاها
النكاح او الرجوعين ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا
او عبد الوارث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي من
من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة
اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي
فيه شبهة بخلاف القطع ومما ذكرنا من تقرير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح
الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال وكان الاحسن ان يقدم
الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مال
كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض اخرهما على طريق التمثيل

فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل
الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس
او الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن
الحبس ولا يحبس ابدا او ان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف ح
كالمال في وقاية النفس فيجري البدل في المال الفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف
ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البدل الذي هو
ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا رحمهما الله ان النكول اقرار فيه شبهة
فتلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف
الخصم لا يحلف الخصم عنده رحمه الله ويحلف عند ابي يوسف رحمه الله في الصورتين
وقول محمد رحمه الله مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال
انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضر واقبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف
ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة
ولم يقل ذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا
اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية
ويكفل في التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطلب وكيلا
بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل
بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها
كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي
جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في التتمة والى انه يكفله وان كان
الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد رحمه الله انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه
والمدعي حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة رحمه الله
ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا اخر ولو بعد سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني
الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية
والصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امين مع الخصم
ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل
والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجرائه فان الراي
الى المدعي على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة
كما في الهداية ومن القضاة المتاخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود
وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفالة ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر
مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لانه
معطوف على المنصوص في لازمه كما ظن لانه غريب يعني ان الغريب يلازمه ويكفل

ان ابى غيره عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة م
ضرر بالمسافر لكن في قاضي خان انه لا يكفل بل يوجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما
وعنده رحمه الله الاختلاف لقول المنكر الاقالة لانها اصل الحلف الذي تقضى بالنكول عنه
يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره وتستثنى
اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله ان له
عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما
فانه حرام فان الح او بالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا
لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم
لم يحلفوا بهما والراي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح
كما في قاضي خان وغيره ولهذا لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كونه كما في المضمرات
وتمامه في الايمان ويغلظ جواز القاضي بصفاته بلا عاطف والا تعدد اليمين فقال
على المشهور وقد ذكر المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا
لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفي وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا
يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل
لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان اي في الوقت
الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعي ولا المكان الشريف
كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر ثم الجامع والمسجد وعن ابي يوسف رحمه
انه يوضع المصحف في حجره ويقرا الاية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات
ويغلظ غير المسلم بما اعتقده حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى وحلف
النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان
ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي وفيه
اشعار بانهم يحلفوا بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره
من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ
بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عبادتهم
للنهي عن تعظيمه يحلف على الحاصل في سبب يحتمل بعد تمامه ان يرتفع كبيع او غصب يرتفع
بالاقالة او الاسترضاء وسياتي نحو بالله ما بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعى
انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح
كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك لان اذا ادعت
الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية
فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد

يتحقق في ضمن اخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل الذي تفرع فلا يحلف بالله
ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه يطرى عليه الاقالة والخلع والنكاح
فيتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين رحمهما الله واما عنده رحمه الله فيحلف على السبب
الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان يبيع ثم يقيل فانه حلف
على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية
اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل
والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان
القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل او السبب الا ان يتضرر المدعي ضررا اي المدعى عليه الموجب
لحلفه على الحاصل فيحلف ح على السبب بلا خلاف نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فان
المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه لا يرى
ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن النظر ان المدعى عليه قد
يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى
المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب
الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر
ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر
السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر
الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي الى دار الحرب ثم السبي دار الا انه رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في المكان ما اذا بنى
على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه
مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا
عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر
عليهما بالردة واللحاق والسبي عليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من وارث
شيئا من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه اخر
فقال القاضي بالله تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل
وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضي خان كما في النظم والى انه لو لم يتحقق
كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه
لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن في هذا التوزيع
اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطعا ما ادعى عن المدعي ان وهب
شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له
او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه

من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار
فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب
البتات لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى
السرقة في يد البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما
يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل
بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه
الموكل الكل في الذخيرة واشار الى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف القاضي
على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي
عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي مثل المدعى او اقل او صالحه
عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده
وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان
افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه
الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فلا ان
يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** لو اختلفا اي المتبايعان مثلا والواو
للاستيناف في قدر الثمن المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبدا وقال المشتري
الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ادعاه فان كل
مدعي والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي للبايع لمثبت
زيادة الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا
بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال
البايع انهما الفان وعبد وقال المشتري الف وعبدان وبرهنا فحجة البايع في الثمن
اولى لانها مثبتة للزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان
هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما
فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما
وعجزا عن اقامة الحجة رضي واحد او كل واحد منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع
بزيادة يدعيه الاخر والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر والا اي ان لم يرض واحد منهما
تحالفا اي اشترك البايع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين
فيكتفي بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه
بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد
والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة
الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري يدعي وجوب
تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا

كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا
وعن ابي يوسف رحمه الله ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه
ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقط حلف البايع اولا فلو اختلفا حلف اولا من يدعي
اولا وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس
العقد فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر
انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين رحمهما الله والمختار ان يتحالفا كما قال محمد
والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن
حلف ايهما شاء لاستوائهما في الانكار الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي
المبيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ
بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف
لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا يحالف احد اذا اختلفا في غير
المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه وقدره لانه راجع الى وصف
الثمن وتحالفا عند زفر رحمه الله وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه وقدره من
ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه
صار بمنزلة ساير الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهما
لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف
منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف
في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض
ويتحالفان عند محمد رحمه الله ويفسخ العقد على قيمة الهلاك يوم القبض وهلاكه شامل
لخروجه عن ملك المشتري او زيادته متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة
فانه لا يتحالفان عندهما رحمهما الله ويتحالفان عنده رحمه الله فيفسخ على العين
في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه
كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب
فيتحالفان وتنفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياق كلامه دال على انه لو كان
الثمن عينا تحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري
في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا
في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه
الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك منه اصلا
فيصير كان العقد وقع على القايم فقط فانه يتحالفا ويفسخ على القايم فينصرف الاستثناء
على التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في
كلامه حلف المشتري الا ان البايع القايم ولا ياخذ شيئا اخر ويترك حصة الهالك

عند البائع فيأخذ منها ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين
على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد رحمه الله انهما تحالفا على القائم وقيمة الهالك
فيردان وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى تحالفا على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك
مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على
القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما يأتي
في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهرا وشهرين او فيهما معا بان قال الموجر
اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم يقم
بينة تحالفا وفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما
عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فيحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة
والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا
فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة
كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف اولا من
يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع
ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر
عندهما رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف
والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا
فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ
وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة
بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حقه بخلاف ثم فان
الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا
فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان
ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به
من نقد او ما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف
مع اليمين ما صلح لها اي يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا
اذا كان صانعا او بايعا له وكذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف
والكتاب الا اذا كانت صانعة او بايعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا
كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة
واما عنده رحمه الله فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج
لو كان حراما فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان
كان بعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات

احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين
عند ابي حنيفة رحمه الله لان اليد له وقال محمد رحمه الله تعالى انه للرجل او لوارثه وفي الكفاية اشعار
بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر
والشافعي رحمهما الله ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك
وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع
كله له الا ما على المراءة من الثياب فهذه متممة كتاب الدعوى او سبعة واعلم ان
الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكها
فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان
احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحيوة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت
منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب للحر مطلقا وهذا عنده
رحمه الله واما عندهما رحمهما الله تعالى فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية
وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكر فخر الاسلام كما
في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط
عند ابي حنيفة رحمه الله دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملك
في غصب مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني
او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط
ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الهداية ان برهن
ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط
بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي واقر المدعي او برهن على اقراره
بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي مدعى قائما فان هلك
لم تسقط لانحصاره دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما
اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء
الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا النصف
كما في قاضي خان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه
انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة وفي زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها
لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه يسقط عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لمحمد رحمه الله كما في الهداية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب
الدعوى لاشتمالها على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم الله
كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين
او ملك المراءة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي احق اي حقيق عندهم رحمهم الله
لانها اكثر اثباتا متجاوزة من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا

اشعار بانه لو ادعى كل منهما امراة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك الخارجين
وقيل ذو اليد اولى على كل حال التيقن بسبب هو التزوج وتمامه في العمادي وان وقت احدهما
فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده رحمه
فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا
كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين
في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط
بقرينة العطف وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان برهان الموقت احق وقال محمد رحمه
ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امراة
ليس في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض بواحد منهما لتعذر الترجيح
والاشتراك وهي اي المراة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح
يثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت
الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق
فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى
السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول
في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والاخر
ساعة فالاول اولى وارخ الكتاب وارخه وورخه اي وقته كما في القاموس
وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان
يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة
لينسب اليه ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل
هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية
الادراك وان اقرت تلك المراة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من مدعيين خارجين
لا بينة لاحدهما فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن
لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل
وان لم يعدل احد قضي للمقر له على الاشبه كما في العمادي وان برهن احدهما اي تفرد احد
الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امراة جحدت النكاح وقضي له ثم برهن
على النكاح الاخر لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت
ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطأ الاول
وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم
برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج
نكاحها عن ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى له ثم ادعى
الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان

برهنا

برهنا على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب في تملك الكل
لا النصف والاطلاق مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان ثم
تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير
الى ان الشيء يكون في يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى
وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين
قضي بينهما عنده رحمه الله تعالى وللمورخ عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ولغير المورخ عند محمد رحمه
كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان
احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل
في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعد ما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ
العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن
قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض
ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما على
ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى
فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا
كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان
الثانيتين لو اجتمعتا فكالشرائين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من
قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من الاجارات كما في التجنيس
والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان ذا اليد
زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله والشراء احق عند محمد رحمه الله
ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى
غصبه من ذي يد والاخر وديعة له ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى
لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها
ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية ولو ادعى احد خارجين
نصف دار وادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه
لا منازعة الا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين
للثاني اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا فعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار
المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي المدعي للكل نصف منها وهو باقي
يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه في يده لكنه
بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك
وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما
انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف

قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام
بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة
المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة
ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيبه ولا تشترط الشهادة على رؤية
انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة
انها نتجت عنده رحمه الله اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم
سمي به المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد
للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة
الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان
ويقضى لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان
موافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان تخالف تهاتر عند عامة المشايخ
وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن السن
تاريخ عنده رحمه الله وقالا رحمهما الله انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوي في اثبات
الملك في البينة شرع فيما ضعف اليد فقال وذو اليد لشيء المستعمل المتصرف فيه
الدال على انه مالك فهو احق بالدعوى كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبني به في ارض فلانة
او ويد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى
ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من الاطراف
لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال
لا مثل اخذ اللجام بالكسر فهو احق من آخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا لرديفه لانه غير مالك عادة كما في المشاهير
وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف رحمه الله والظاهر ان الدابة بين الراكب
والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان
التصرف اي الحاصل ان كل متثبت منهما احق من منفيه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل
الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط
المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون
ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون
الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان
بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه
متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله
وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع چهارسو كردن وفيه
اشارة الى انه لو لم يكن متصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن

والى انه لو اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة وتقال له اتصال
جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب
اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال
وللاخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال
اولى بالكل كما في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه
جذوع وللاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان
عليه جذع واحد وللاخر بواري او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من ثلثة
وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع
ما تشقق منه الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لوضع ثلث او اكثر
من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط ما كان عليه لاحد خشبات
بلا شيء للاخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان بمجرد الجلوس
لم يصر غاصبا فيقضى به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس
وطرف مع اخر فانه يقضى لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت فيها في حق استعمال
ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت
كذي بيوت في حق الطريق لانه لا يرجح بكثرة كما مر والساحة قضاء بين الدار **فصل**
مبيعة اي جارية لا تباع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول
منذ بيعت فادعى البائع اي بائع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق
نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تتبطل بالبيع
وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين
احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن العلوق في
ملك البائع الاول او الثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه
بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى
ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا
ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة والحسن وزفر رحمهم الله تعالى وقالا رحمهما الله ان كانت
بين اثنين يثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم
يصدق البائع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع اذ الظاهر شاهده
فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانها
تثبت صحة البيع وبينة البائع عند محمد رحمه الله لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وثبت
امية اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب وفسخ البيع لبطلان بيع ام الولد
اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي
اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البائع ويرد

البايع الى المشتري حصته اى حصة الولد لا حصة الام حال كونها في الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما رحمهما الله تعالى واما عنده رحمه الله فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد تبين بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اى ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى لاستناده الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده رحمه الله وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة اولا او بعد عتقه اى اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد رحمه الله انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اى البايع نكاحا حملا الامر على السداد ان صدقه المشتري فيجعل تصيير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم تعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه بمعنى الصلح كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول حتى لو قال المدعي عليه صالحني عن كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى عليه قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين اى المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعي والمدعى عليه يقال نازعته اى جاذبته في الخصومة كما في المجمل ويخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم

انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى عليه احد ما ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعي عين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه مع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه نفاه فصالحه فانه قد صح عند نا خلافا للشافعي قال الامام ابو حنيفة رحمه الله ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابى منصور الماتريدي ان الشافعي لم يحل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل في ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اى الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اى الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله فان لم يكن فيما اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي بلا اقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده ما يفسد البيع كجهالة البدل اى المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم ودنانير او فلوس لان معاملات الناس مغنى عن بيان الصفة عن النقد الغالب ويذكر مع الصفة فيما اذا صالحه على البر او شيء من مكيل او موزون مما ليس حمل ويذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل ويذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضي خان ان المصالح عليه وعنه اذا كان مجهولا ويحتاج فيه الى التسليم تفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على حق مجهول في ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه ولو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعي لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعي في يد المدعي رد المدعي اليه حصته اى حصة ما استحق من بعض العوض اى البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعي رد المدعي كل العوض والى انه لو وقع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع المدعي على المدعى عليه

بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه
اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعي
وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعي كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق
لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي يرجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح
الطحاوي والاول كالاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك
المنافع بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة
من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوب
او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه
اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية
والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج
اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمه ويبطل اي فبطل
الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اي المدعي او المدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو
كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها
سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعي والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد رحمه الله واما
عند ابي يوسف رحمه الله فلا تبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه يستوفي المدعي جميع
المنفعة كما في حيوته ولو مات المدعي قام الورثة مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو
هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع
الصلح عن نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث
مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة
بمال كان الثاني كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر
ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في التتمة والاخيران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار
معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ لعوض حقه وفداء يمين اي افتداء يمين هي بدل
من المدعي وقطع نزاع في حق الاخيرين والمدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى
حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الاخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه
اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض اخر فانكر
فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعي فاذا حلفه فقد
استوفى البدل ويصح عند بعض المتأخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يجوز
عنده رحمه الله كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز
بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة لشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه
زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب
عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي وحلف فنكل كان له الشفعة

في تلك الدار كما في شرح الطحاوي وتجب الشفعة على المدعي في الصلح على دار اي عن دار او غيرها
فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في الاخيرين فكما مر
في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان الكل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة
المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى
اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى
وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع
الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى
عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما
في الهداية ولو صالح بالاقرار واخويه على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها
لم يصح هذا في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى لان المدعي بهذا الصلح استوفى
بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له
جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية
انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء
عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها
لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين
صح وبرأ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضم
الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس دعوى الباقي
بالاتفاق كذا كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه
في البدل شيئا اخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي
وبقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل
اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لو قال انا بريء عنه او عن
خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال الرجل في يده عبد برئت عنه
لم تسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك كان له ذلك وانما ابراه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة
ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار
واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا او نحو ذلك
على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه
جايز عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فلا يجوز اكثر مما يتغابن فلو كان البدل من جنسه
لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى
بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه على سكنى دار
اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث
عن الخدمة على الدراهم او على خدمة اخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود

لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات وعن المطلوب وعن دعوى
الجناية في النفس في القتل وفيما دونها من نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية
او خطاء الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح عن واحد
من المقادير الثلثة فانه لو صالح عن مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح
مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح عن خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطاء
وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا
ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح
على امراة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا يثبت
الا بالبينة على انه عبده وكان في الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار
فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح
كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد
ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرا من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص
الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المراة
لم تكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها
العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على
ولو بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن
هذه الدعوى بان اعتبر البدل لها جعل زايدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان
يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت
الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبرا من الدعوى بطل الصلح كما
في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر
او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد
عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط
بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا
وفيه ايماء ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد
المال اليه كما في قاضي خان واشار الى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ
كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح
عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت
المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك
مع اقرار على الوكيل اذ اليه ترجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة وبدل
ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد
قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه وذلك البعض

على الموكل لانه اسقاط محض وكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فح يواخذ بعقد
الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل او قال للمدعي صالح
فلانا على نفسي ضامن او صالح او اضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال الرجل صالح فلانا
على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا
او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما وقال على هذه الالف والعبد
او اطلق الصلح عن القيدين وقال صالحتك على الف وعبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح
في هذه الصور الخمس بلا اجارة المدعى عليه البدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه
واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة
الضمان ان كان المدعى عليه انكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان
ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء
الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي
قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان
في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه
وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم ينقد
البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية
جزاء الا كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم
يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان
المدعى عليه مقرا او لا والبدل دينا او عينا وصلحه اي المدعي على جنس ما له عليه اي جنس الحق
الذي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح
عن جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط
اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف
عليك كان اخذا لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابراءتك
ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من الالف وغيرها
جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك
لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابراء
عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لا فضائه الى الربوا
وفيه اشعار بانه لو صالح على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدار على الدراهم
وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة
دراهم وتفرقا قبل لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن
عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع
على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة لانه اخذ لمائة

واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربا، او عن الف حال على الف مؤجل
فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدنانير نسيئة وفيه اشعار
بانه لم يصلح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فالمائة
الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا
معاوضة ثم ابتداء بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم
يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل
على نصفه حالا لان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء
مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربوا فلو صالح على الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا
كان الذي يتوفيه ادون من حقه فهو اسقاط وان كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة
كما في النهاية ومن امر المديون الذي امره داينه باداء نصف دين عليه اي المامور المديون
غدا طرفا لاداء على اي بشرط انه بري مما زاد على نصفه ان فعل المامور ذلك النصف
بري من النصف الاخرى الحال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه
كما كان عندهما رحمهما الله تعالى لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانه
ابراء مطلق وعلى للمعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني
ذلك النصف غدا فقد بري عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره وبعل
فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل بري
عندهما رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وانما قيد بغد لانه لو قال ادي الي نصفه على انك
بري مما زاد فقبل بري عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة
بالشرط صريحا احترازا عن التعليق معنى كما مر كان اداوا ومتى اديت الي كذا نصفا مثلا
من دينه فانت بري من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه
التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف
ان نقدت لي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد شريكين
في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه
بنصفه المختص به وضمير النصفين للاحد الشريك وللدين او اخذ شريكه نصف الثوب
من شريكه المصالح وح لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح
بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه
او باخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي
دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة
واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احد منهما اكثر
وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا
ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا

بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء
لم يشركه الاخر فيه سواء كان المصالح متعرا ومنكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على
ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها
بخلاف ما اذا صالحه على عرض فان للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام يشير
الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للاخر ان يشركه في المقبوض لا اذا وجب
الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرى الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون
كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابرى الغريم من حصته وطالبه
بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشريك اخر غاية
لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقب به الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد
اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة
وقطع الطريق بقرينة الاتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما
في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود
الخمسة دون غيرها وقيل للمرتد دون التعزير وهذا باعث لاظهار في مقام الاضمار
عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشمل على العبادة
فمن الظن انه شامل للجراح والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي
بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة
او الاجماع يجب ان يفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق
المفرد الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص بالغير وما طلب
منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان
كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع
العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد
كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو
خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد القذف
فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان حق
العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير لجناية ولا قصاص
لنفس او طرف حد اما الاول فلانه غير مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير
جناية على انسان ولا موجب للحد كما في الغنية واما الباقي فلانه لا يجب حقا لله لغلبة
حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود
القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل وجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن
جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزنا
بالمد لغة نجدية والاولى جارية وطي الذكر الانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطي الاجنبية

كما قال ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية والمنصوبات هو ما اشتمل على علم المفعولية فافهم

تعريف حد

كانه يقال حق الله او حقا لله

اي محل تعزيره ماهو

مطلب في كتابة لفظ الزنا

ولغة وشرعا الوطء المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطي في غيبة حشفة
او اكثر من الرجل في قبل او فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطي صبي
او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطي رجل صبية
يحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله والاول
الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال
ذلك الوطي عن الملك اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة
نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن زنى شرعا ولغة كما في النهاية وشبهة
اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن والاب كما سياتي تمامه اعلم ان لحد الزناء
شروطا منها الرضاء فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الملجي
وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان لو وطي الميتة يعزر ومنها التكلم
والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم
بشهادة اربعة من رجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة
لم تقبل وحدّوا حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد
الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة
بالزنا دون الوطي والجماع او غيره والا لم يحد الشهود ولا المشهود عليه كما في النهاية
فيه ايما بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب
السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضي خان ينبغي ان يسأل ما هو اي الزنا احتراز
عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احتراز عن زنا الابط
والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول
اصح لانه اختيار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك
فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض في هذه الاسولة هو الاستقصاء وكمال
الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره
من الشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والبقية بالمطاوعة
لم يحد المشهود عليه لا الشهود وقالا رحمهما الله يحد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنى
احتراز عن الوطي في دار الحرب والبغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان
وطيها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت
واخران في موخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احتراز عن التقادم
وايضا لو شهد اثنان انه في عشر النهار واثنان في اخرى لم تقبل وكذا لو اعدا
اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتدت الاولى الى الثانية كما في المحيط
وبمن زنى احتراز عن وطي احدهما اخرس او الميتة او الوطي مستامنا وايضا لو
شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره

لو لاط بغلامه

مطلب في شروط حد الزنا

فمن الظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال
عن الماهية ففيه تسامح رايناه اي راينا ذكره في فرجها متحركا اليه اشار في خان
كالميل اي الخشب الذي يكتحل في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا
بضم العين اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة
عنده رحمه الله حكم به اي بحد الزناء وهو الرجم في المحصن والحد في غيره والاكتفاء مشعر
بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة
انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضي خان ويثبت الزنى باقرار
الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم
والعقل والبلوغ وغيره وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطي الذمية حد وعلم انه لو تاب الى الله من ذلك
لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه ذا لستر وكما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة
ماعز رضي الله تعالى عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر لم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام
ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان
كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت
به الزنا كما في المضمرات رده الامام وقال ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة
وفيه تسامح كما صرح به المصنف كانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء الى الاقرار
لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا انه لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع
عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة واني ان الرد واجب وفي الظهيرية
ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر
الكراهة ويامر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان
التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي
وفيه شعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما مر حسب
اي استحب تلقينه اي للامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت
او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده
قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما
في التحفة والا يرجع حده الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي لا يكفي اشعار بانه
لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا
لو كذب احدهما الاخر في الزناء لم يحد عنده رحمه الله وحد المقر عندهما رحمهما الله كما في المحيط وغيره
وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار جزء ما بعده من قوله رجم وبه يتعلق محصن
بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت
فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث
قال انه احصان او دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والان تفسير

داخلا في المحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا اي لحر مكلف اي عاقل بالغ
مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حرا بل جلد كما ياتي وعن ابي يوسف رحمه
انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي بوطي امراة بنكاح صحيح حتى لو وطي
بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد رحمه الله لو خلا بامراة ثم طلقها
وقال وطئتها والمراة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف رحمه الله لو تزوج امراة
بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وهما بصفة الاحصان فيه تسامح
فان المراد كونه حرا مكلفا والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي حرا مكلفا
مسلما فلما تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا
كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام
والعتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يشترط
الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين
كما في الاختيار واما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام
كالكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد دلالة وضحة بلا ريب فخلو الكتب
عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بنكاح الصحيح
بامراة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي
رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز
وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال انما انزل الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قران نسخ لفظه وبقي معناه
وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين رحمهما الله على ما في المضمرات الثيبات
من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب يتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة
واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح
الطحاوي واومى الى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون
ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة كما في الاختيار ويبداء الشهود
اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما
في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا
او قذفوا كلا او بعضا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف رحمه الله
لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر وهم وعن محمد رحمه الله تعالى لو كانوا مرضى او مقطوع
الايدي يبداء به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين
عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد رحمه الله تعالى لا يسعهم ان يرجموه
اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم صفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم
قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اخر الناس على لان اشارة الى انه

يجب ان يشهد عذابهما طايفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك
وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة
عن حدود الله او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطايفة في الاية الكريمة
بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واقامة للحدود ووعظا للناس
وفي المتن يبداء الامام اي يرجم في حق المقر حاضرة الامام حال كونه مبتدا فهو تقسيم شايع ليس فيه
تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه وكيف لا وقد قال عليه السلام
في ماعز رايته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضايل وهو اي الحد لغير المحصن
اي حر فقد ساير الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك تعالى جلده
اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا
بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود
الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل الوصف لانه وهو جلد مفتول يضرب به قيل
اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي
لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما قال المطرزي وابن الاثير
بالفارسية جنجرفه او لا شوك كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما
في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع الصحابة
كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة
بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر
والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطي كل
عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف
يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك
وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل هو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود
قايما في كل حد من الحدود لانه ح يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو
بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الراس او بلا مد للمضروب في الارض
فان الكل غير جايز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير هو تاكيد لقوله قايما
على انه المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك
ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا
او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقالا رحمهما الله تعالى يكمل حد المستسعى
لانه حر مديون في التتمة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك
هذا الكلام لانه سنذكره في قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام
اذ ولايته لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا
تصريح بما علم بالاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي في جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المحشو

فيه تعريف السياسة

بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لهما غير ذلك وتحد المراة جالسة
في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتنكشف
العورة وفيه اشعار بان كلام المختصر تركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر حسن
لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا التصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب
الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلد في غير المحصن
وقال الش فيجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ
بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في زنى رجل لم يتزوج
بامراة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل ان ثم نسخ
واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين
وتعزيرا لاحداث فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه
نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب
النفي الا انه فعله سياسة قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب
لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة
لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والراي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم
منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية
اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق
المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين
والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير
كما في المفردات وغيره ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء
اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه لو كان مريضا وقع اليأس
عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف
التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك جلد
جلدا خفيفا مقدار ما يتحمل وذكر في ح في شرح التاويلات انه جاز في حد الزنا ونحوه
ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصاب كل واحد منها وترجم الحامل
بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب والا فبعد الاستغناء عنها صيانة عن هلاكه
وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت
بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس
سواء كان عشرا او اكثر لانها مرضية ولذا ينفذ تصرفها من الثلث كما مر في الظهار فلو
اكتفى بالمرض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرأ
اي ودفع الحد عن الوالي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام
والحلال والخطأ والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما تشبه الثابت

وليس بثابت

وليس بثابت والاوفق لما فسره المص ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها
شبهة العقد كما اذا تزوج امراة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية
وخمسا في عقد وجمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاهما
فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما
فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منها اذا تزوج بمحرمه يحد
عندهما رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم
باطل عنده رحمه الله تعالى وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة
العقد ومحمد رحمه الله تعالى قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي
لا في المحل فانه حرام عند الفاعل وتسمى شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه
لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال ان يشتبه بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة
اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده وامه وجدته وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة
وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها شبهة فظنها بحل الانتفاع
اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه
الصورة تحل بهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زناء
في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت انه حلال لم يحد احد منهما
لان الفعل خرج عن الزناء بهذه الشبهة فالزناء فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار
ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل
ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ودليل ينفي ذات الحرمة ويثبت الحل مع
قطع النظر عن المانع كامة اي كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة
الملك فثبتت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة
بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة
قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده الماذون المديون ومكاتبه والامة
المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي
للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستاجرة
والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة
وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله
فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث تصل بالموت كما في المحيط وبوطي اجنبية وجدها
في فراشه وان ظن انها امراته لعدم الشبهة وان كان الواطي هو اعمى لامكان تمييزه
الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا
فلانة حد لانها تمييز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت وقالت

رحمهما الله تعالى

اليه وقلن ارشادهن زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب
والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن من جوره
بدا الا ان محمدا لم يذكرها اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يحد اذ المغلب فيه
حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخلو عن شيء
ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر ولي الحق وفيه اشعار
بانه لا يستتر القضاء لاستيفاء القصاص والاموال لا اذا انكر المال كما في اقرار
الخلاصة سير النهاية **فصل** من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة
رجلين قذفه اي نسبه الى الزنى بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة
اي حرا باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنى
الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة
من غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس بزنا
فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا او الابن لو وطئ جارية ابيه
والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم ياثم للجهل او التكليف فلم يكن محصنا
كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف
عنينا او خصيا او عذر التصور الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود
عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس شرطا والى انه لو قال رجل لآخر
قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد لانهما لم تقذفا بانفسهما كما
في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت وانت زان او يا زاني او يا روسبي
او يا جلب وكذا لو قال للمراة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال لرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين
وحد عند محمد رحمه الله لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد
الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك
جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد
القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي
لم يحد عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله تعالى كما في قاضي خان وعلم ان الزاني هو الرجل
والمزنية المراة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا
القول للتاكيد والا فمستغني عنه بقوله قذف او قذف بلست اي بنحو لست لابيك
اي ولد الابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لابي كما في الظهيرية وفي
ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين
في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضي خان عن ابي يوسف
انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يعتد في المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه صحح
فيهما وتركه من سهو له تسامح سهوا ولست بابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب

لانه نفى نسبته من ابيه من حيث انه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان تكون امه محصنة
لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما
قيد بحالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف
بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي
اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا وفيه اشعار باشتراط
كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر
واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا
يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية
كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غير بالسكر فانه ثمانون
سوطا على الوجه الذي يفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد رحمه الله تعالى انه لا يجرد اظهارا
للتخفيف فانه لم يرد به نص بل انه باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما في الهداية لكن في قاضي خان
انه يجرد للحد في سراويل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر
بان التوبة لا تلزم على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة
كما في الجواهر وطلبه اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والولد وان علا
وكذا الام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف
دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط
الحد عن القاذف وليس لاحد ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه
بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل
وفي الكلام اشارة الى انه لا يطالب ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت
والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت
فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين رحمهما الله
خلافا لمحمد رحمه الله والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب لا يبعد في
ذلك سواء كما في المتارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه
او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب
احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد والاب ام هذا
الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان
السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن
لا يطالب الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف
ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف
عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الجبرة واستحسن الامام
ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح على مال رد ما له

وفي قوله لاخر يا زاني فقال لا بل انت زان حدا اي القايلان به لان كلا منهما قذف صاحبه
وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان
وان قذفها لانه لما حدث لم يبق اهلا للشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس
في جواب قول الزوج لها يا زانية او يا زانية زنيت انا بك حد ثم اي سقط الحد واللعان
عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو قيل بين
رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانه صدقته كما في المحيط ومن اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر
ولو مع قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بمايع غالب
عليها بحيث زال طعمها وريحها فانه لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران
وهو عنده زايل العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المراة لما روى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشيطان فعليه
ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يميز بين شيء كما في الظهيرية
وعندهما رحمهما الله تعالى من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه
هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق المشايخ
انه يستقرا سورة وعن ابي يوسف يستقرا سورة الكافرون فان لم يقرأها فهو سكران
وقراءها في صلوة المغرب فنزل الآيات منها فحرمت كما في التمرتاشي وغيره واختلف ان السكر
سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف
بنبيذ اي شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير
او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر مما سوى التمر
والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في الحمادية واذا سكر مما يتخذ
من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد
بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج
عند الشيخين رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضي خان
والثاني يفتي لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل
من نحو الافيون وجوز بوا اليه اشار في متن البزدوي واختلف في انه مسكر وقد اقر
الماخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما رحمهما الله تعالى ومرتين
في مجلسين عند ابي يوسف رحمه الله تعالى والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا
فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود
الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضي خان وغيره وانما ترك في الوقاية
هذا القيدان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة
فانه لو ارتد لم تبن امراته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد
النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ

او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسالهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل
مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم
وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس حتى يسال عن عدالتهما كما في قاضي خان وعلم
في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب
ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار
ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقدارا وزيادة حد
كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بالحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت
عليه عليهم لم يرتفع الحد عنه كما في قاضي خان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة
فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين رحمهما الله تعالى واما عند محمد رحمه الله تعالى فلا
يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ
بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة انه يحد والى ان
من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضي خان وبني الفعل
للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة ومن عنده
كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وايمة المساجد على ما قال شمس
الائمة المكي كما في المنية واطلاقه يشير الى انه لو شرب بحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو
التجاء الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما
في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة
يكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما رحمهما الله تعالى ويحد عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم
عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضي خان صاحيا فلو شهدا
على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا للغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا
اقرار او الشهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رايحة الخمر او
بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه
تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضي خان ولا بمجرد الشهادة
لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما
في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال يوسف رحمه الله تعالى الصغير
الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرايحة لم يحد لكنه يعزر ولا يوخر التعزير
الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضي خان ولا يحد ان
يرجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب شيء
موجب لحد من الحدود متقادم وهو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي
قريبا من امامه وذلك الشاهد خبر او جزاء والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف

مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير لستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير واما
قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان
لهم مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد
اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم ترد لانه لم يكن
فيه الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع
لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان ثلث هذا ان يشهد قبل
الدعوى لاجل حبس السارق اي ان يجي المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة
في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب
او الرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا لله فان
التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال
الريح عند الشيخين رحمهما الله وبمضي شهر عند محمد رحمه الله تعالى اعتبارا بسائر الحدود كما
في المضمرات وذكر قاضي خان انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما يعتبر
الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف
والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة
الثلثة وعنه بمضي شهر وعنده مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ايام كما
في الخزانة وعن محمد رحمه الله تعالى ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين
يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد
بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور
الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر
بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان
الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وان لم تقبل بلا دعوى
وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري ان
ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى
كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها
كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة
او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا للكل لان النوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم عليه الحد في قذف
تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوط واحد للتداخل وظهور الكذب
فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يحد للكل واحد على حدة
فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد رحمه الله
اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى بأخرى يضرب حدا مستقبلا كما في المحيط

في التقادم

والاكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي
المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله او العبد
وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي او هي فعلا كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولي
بعضه فمبين هيهنا تسعة وثلثون سوطا اي ضربا بالسوط عنده رحمه الله واما عند ابي يوسف
فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد رحمه الله مضطرب
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو راى القاضي تعزيره انه اخذ بالاثر وان ضرب اكثره
من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله
ثلثة من الضربات كما في الكافي وواحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامه وضربه
على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض
الى راي القاضي كما في قاضي خان وغيره وصح للامام جمعه اي الحبس في عليه التعزير مع
الضرب لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار
في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر
بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى صاحبه
ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا
وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير
الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير
الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا وامرؤه
جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم
ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير
والا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب
عند البعض من حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس
في المسئلة روايتان فان التعريف اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته
ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب
قائما على كل عضو مفرق في الحد بلا مد كما في قاضي خان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته
اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد
او شديد والاول اوفق لفظا ولا باس معنى فان افعل مشترك او عار عن مستعملاته
وقدم غيره والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب
المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني
في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون
القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ونحو ان يكون حقيقة
والمطوقات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبد او امة او كافرين ولو صريحا مثل

رحمه الله

يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن القحبة التي جمعها الفجور وكذا حرام زاده فانه
قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف
بامر او باتى فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم
يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا محرم يا شارب الخمر
وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر
الاحسن لكافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى
سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو
اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في عماد
وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن
يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر
بيا قرطبان لان الناس يتجوزون مجازفة القذف لا يخلو عن ايماء الى انه لو قال يا ناكس امه
يا لاشيء لا يجب عليه شيء كما في قاضي خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال
في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان الاولى ان يتركه وافضل
وامثاله اي امثال ما ذكر من الالفاظ الدالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة
الى من يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم
ولو عارا كدناءة البهيمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال يا كيس او طبيب او صالح يا حمار
او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قاضي خان وغيره والاصل الضبط
ما في شرح الطحاوي ومن ارتكب منكرا او آذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعل او قول وجب
عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير
يا كلب يا تيس يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير
واليه يشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قال للعالم بالعلوم الدينية على وجه
المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا
قال له اي ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه تشكل بما في الخلاصة وغيره
ان سب الختنين ليس بكفر او علوي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة
او لم يكن ولعل المراد كل متقي والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه في التقديم
وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد رحمه الله وهو الصحيح كما
في قاضي خان وغيره الا انه اختار في شرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح
كما في الصغرى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه شينا كما في الاختيار
ومن حده او عزره بالضم للتعظيم فمات فدمه هدر وبطل دمه لانه مأمور من الشرع فلا
يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة
وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر واما بعد الفراغ

والمختار في فصل صدقة الماء انه اذا اراد الشتم ولا يعتقده كافرا لا يكفر وان اعتقده كافرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر كفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا فهو كافر
بزازيه كذا في الصيرفية

لكل احد التعزير

فلا يعزر

فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذن فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاي كما في المنية وان
عزر زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من بيت او غيره عرسه
فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار الى ان المولى
يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذنه الاب
الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ
عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على ان الاختتام الابتداء
لانه مشعر بالسكوت والكلام **كتاب السرقة** عقب به الحدود لانه منها مع الضمان
هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيء بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ
مال الغير والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشرعية نوعان لانه اما ان يكون
ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى
بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا كما في التعريف واكثر الشروط فيهما فقال
اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا
يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف
رحمه الله تعالى يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والات اللهو كما يأتي لاحتمال
ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر
فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها
مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة
واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا او لا
ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا او اخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم لوزن سبعة
يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون
على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد رحمه
انه يقطع وذكر الكرخي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد رحمه الله لو اخذ نصف دينار قيمته
عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة
ثم دخل فيه وكمل لم تقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشر وقيمته اقل لم تقطع فيقوم
باعز نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك لا بتقوم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا
قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه
وهو في الاصل المجعول في حرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا
فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان
اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام
والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل
بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي المجنون

ولا باخذ شاة او بقر او غيره في مرعى معها راعي ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه
او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال
متقوما وان لا يكون مباح الاصل تافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد
المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسيأتي الكل في اثناء المسائل احاط
المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر
فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين
وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف
الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين
فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال
سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما رحمهما الله ومرتين
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان
فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على
الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام ونائبه ان يسألهما عن
ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب لسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد
يكون بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع القطع
اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل ولذا اطلق ههنا فلا عليه كما ظن واين
هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان
المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط وممن سرق احترازا عن الاخذ
من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المذكورات بعد جميع ما سأله
قطع السارق يده سواء اقر او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان
في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه بها ثم هرب فانه يتبع
في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما
كما في المحيط وان تشارك في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم
بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام
ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون
وان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من
عشرة انفس في حرز واحد في كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما
في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة
الخسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يحرز
فيه الشيء في دارنا فيقطع بما يوجد مباحا كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل
واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد رحمه الله تعالى لا قطع في العاج والابنوس

وعن الحسن بن زياد انه يحل ضرب السارق
حتى يقر وقال ما لم يقطع اللحم ولا يظهر
العظم رد المحتار
في السرقة
م

بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط والخشب غير معمول فيقطع بالمعمول كالاخذ
السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف
في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري
او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابي يوسف رحمه الله انه قطع
في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره
او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة
وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط
وان كان لا يفسد ويجوز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد
وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر
الرطب والمختار ان لا يقطع به وثمر لا الفاكهة نابتة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز
وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في المضمرات لو سرق
تمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا
كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة
الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ
وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل
لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند
بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه
قطع وعن محمد رحمه الله تعالى انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع
بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور
والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما
في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث تتخذه النصارى قبلة وانما ثلث ابدا لما قالوا
من ثالث ثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى صلب على مثله فتبركوا
به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت
لهم وهذا عندهما رحمهما الله وكذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى الا اذا كان في البيت فانه
يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الا اذا باب دار فانه
يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار لا فيها بخلاف
المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة
قدر عشرة وهذا عندهما رحمهما الله لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر والمكتوب
وقطع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه
فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف رحمه
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس

فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والاداب ودواوين فيها حكمة دون دواوين
فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلين في الات لهو كما اشار اليه المراد
وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرع حسابه
فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه
اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث
في الفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه
يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع
بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف
ولا في كلب ونمر وفهد انه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد
كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير
لقصور الحرز وغصب اي غارة للمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن
ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل سواء كان القبر في الصحراء
او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم
لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يقطع بالكفن المسنون
او الاقل لو كان القبر في الصحراء كما في المكتسب فمن الظن ان الانسب المخون
والمنهوب والمنبوش لان المعنى ح لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره
بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال للاخذ فيه في ذلك
المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فتقع في الحرز حلال ومثل
حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء
كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه
لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو
رواية عن ابي يوسف رحمه الله كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم
جنس واحد والى انه لو اخذ عروضا قطع وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يقطع لان له
ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ
من خلاف جنسه عنده رحمه الله تعالى للمجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به ان لم
يكن مذهبنا فان الناس يعذرون في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بمزيد
اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه
وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق ما لا فقطع يده فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم
يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى
لو باعه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند

مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه
المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع كذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة
لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه
ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب
كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله
من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا
قطع وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من امراة ابيه
او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم
واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية
فمن الظن ان الاحسن مال في بيت ذي رحم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج او زوجة اخذت
من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس في بيت عرس لا يسكن فيه
زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بعكسه
ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم تقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي
من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم تقطع ايضا لان الزوجية مانعة
كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته من سيدته ولم يذكره للاشتراك
لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيدته
ومكاتبه وعبده الماذون ومال مضيفه من بيت مضيفه في دار فلو اذن الضيف
بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ
من غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا
ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان فالمغنم داخل في مال
الشركة والا ففي مال العامة ومال احد في حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ
منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما
خص الحمام عما ياتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال عنده
قطع عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يقطع عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس
في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان
المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك
واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن
كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة حتى والدار
تتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحنه انتفاع المنزل
الا السكة والا ففي المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج

من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عند غيره فيقطع
الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان ناوله وقد
ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان
ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب
ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السطح
الاسفل يقطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خوض لانه لا قطع عند العامة كما في النظم
او ان طر صرة اي شق ما فيه من الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة وطر فعل الاول
تكون الصرة من خارج الكم متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني
اما ان تكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجها الا اذا دخل باطه وادخل يده في الكم
واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه
لوجود الحرز واما ان تكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وح يقطع بالطر لانه
اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج
الكم وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان
سرق اي اخذ حملا بالجيم الا حسن بعيرا ولو مع الحمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة
والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة
اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن في قطار كما اشير اليه في المحيط
وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد وانما لم يقطع وان وجد ابن ادق القايد او الراكب لان كلا منهم قاطع
مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع ان سرق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي
حفظ المسروق وهو الحيوان الاهلي والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو
سرق شاة او بقرة او ابل في المرعى مع الراعي فحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير
من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا
بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما
في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق في الحمل او غيره فان على صاحبه
كما في القاموس وغيره حمارا والمص وغيره من قيد وبقرينة زيادة فيه اشعار بان المتاع
يحرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام
وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده
فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد رحمه الله لو كان
عليه قلنسوة او رداؤه او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائم حليا كما في المحيط وان
شق الحمل او الجوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة

رحمه الله

دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لانه الاخراج عن الحرز شرط
او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه
او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل
من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن
هذا الدار التي ينتفعون بها انتفاع السكة قطع لانه اخراج من الحرز اذ كل مقصورة
حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته
وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل
منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى شيئا
منه في نحو الطريق كصحن الدار وغيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز
بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر رحمه الله
كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه بالسوق وفيه رمز
الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يقو فحرك الماء
حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طاير فطار الى بيته
لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار
لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج
الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا
وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هير هير
قطع وان قال بير بير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال تقطع يمين السارق
اي اليمين من يديه فان اليسرى لم تقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى
لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لم يقطع من زند بفتح الزاي وسكون هو الرسغ وحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا
لان الدم لا ينقطع الا به والحذر اجر غير متلف وهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين
واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في اخر كراهية التمرتاشي ثم تقطع
رجله اليسرى من الكعب وحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى
موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد
الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار انه يشترط
لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت
احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين
او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات
جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط
يشترط في قطع اليد اليمنى ان تكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى

كيفية حد السارق

لم تقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليمنى لانه
يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي
ويضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى رأي
الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل
الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط الحد
السرقة الثابتة بالاقرار والشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي
والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي امين او ضمين
كالمودع والمستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض
على سوم الشراء وبعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد
قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد
ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فان الخصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة
كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال
ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع
على السارق من ملكه بما دفعه اليه والابق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق
او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد رحمه الله تعالى
انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى
ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال
المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال معصوم بالعصمة
المؤبدة وهو مسلم او ذمي حرا او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم
او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل
من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما
في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق
قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى من زاحم في المصر او بين
القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال
معصوم اشارة الى انه لو كان واحدا له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة
وعن محمد رحمه الله تعالى لو كان فيهم امرأة باشرت اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا حد على احد كما قال محمد رحمه الله تعالى وفي العدة
اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة
وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين
اذ الشبهة دائرة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعلق مجاز فان المعنى

للامام ان يقتل السارق

قطاع الطريق

قطع للمارة عن الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع
قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر
انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد لان الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ
هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر
سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضي خان عزر وخلى سبيله
وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع
المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما
في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى
بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي النفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ
قبل التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال
والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم ولو لم يكن
لهم ان يتبعوهم فان اخذوا مال الحد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا اذا
استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره وان
قتل القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى
عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه
يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط
عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى
ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما
في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده رحمه الله تعالى واما عندهما
فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام
ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس برائحته وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فهو رجع وتاب ورد
المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب
ولم يرد المال فعند قبل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم
على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتال قطاع الطريق اطلاق الماخوذ على السير
كتاب الجهاد عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال
الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره
وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم
وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم
اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثر دون

قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة
على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما وللآثار ذكرنا ما هو الاخص
مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح
والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء
البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان هجم الكفار على دار من ديار الاسلام
اي انتهوا اليها بغتة لا لنفس المسلمين او ذراريهم او اموالهم فان علم من يقرب منهم
وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب
في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى
ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم
فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الآن لم يخاطب بما لم يعلم به وبعده وجب
على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط
والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل
اذا قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم
كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا
الفرض وجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له وان كان فرضا على احد بطريق
البدلية بدأ اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب
وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب
كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان
كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف
كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة
سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به في غيرها
كما في قاضي خان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين به
سقط عن الباقين ان اتى هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين
العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية
على كل واحد من العالمين به بطريق البدل فقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار
لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث
لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل
طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان
لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض
ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين
وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه

في مثال

في مثال ذلك في تخيير التعسف التكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه
لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف
للمتداولات لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض
الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون
بلا اذن الداين كما في النظم وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها
عورة وفي الجهاد وقد ينكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوج كما ظن
واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي قطع يده لعدم
القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما
اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام
من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين
كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب
ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام فيها واما صيرورتها
دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان
يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الذخيرة والثاني الاتصال بدار الحرب
بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث الامان الاول
اي المسلم او ذمي امن الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما رحمهما الله تعالى لا يشترط الا الشرط الاول وقال
شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها
كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان
كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد
وتبيين شروطه وغيرها فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار محاربا لهم
او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا
ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا
انا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من التوبة والكفارة وقيل ان هذا
اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التأكيد
بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن
والاحتيال لحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما
في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس
وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتي وبين كمية الجزية وزمان ادائها

لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا في عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا
من التعرض بها كما في الضمانات وان ابوا عن قبول الجزية نقاتلهم الامام بعد الاستعانة
بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من ضرب السيف ورمي السهم
ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير وتاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك
وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح
كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام ان لم يلحق لهم به وهن كما في قاضي خان
او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين
كما في الظهيرية ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزرعهم ولو عند المصاد وغير ذلك مما يغيظهم
كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو
نقض العهد كما اذا عهدوا ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم
باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارز شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق
وقال لعمرو بن عبدود الم تشترط ان لا تستبرين على غيرك فمن هؤلاء الذين عقبتهم
فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول
بالقسم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة
يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في الاصل الخيانة في اكل شيء خفية
كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسودوا وجوههم او يقطع
بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم
من المثل وهو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كان
بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في دفعهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز
عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد
ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه اشعار بان يقتل
مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل
الا امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل لتتفرق قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال
يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة
على العشرة المذكورة اذا كان ملكا وذا راي او مال يقتل فانه كالمقاتل بتعدي ضرره
الى المسلمين وقال الا رحمهما الله تعالى كما روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون
وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل اب كافر بدأ
ولا يقتل لما اف وفيه رمز الى انه يبتدأ بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد
والجدة فانه لا يبتدأ به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره والى انه اذا قصد
قتله ولم يمكنه الحرب منه فلا باس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف
الى دارهم للاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النبي قد كان لفوات شيء منه

وفي زماننا

وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلامه تعالى الآن الاول يقبح لانهم فعلوا
ذلك مغالطة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير
والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامراة ولو عجوزا او جارية
لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف
والمراة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه
وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما
بان اقل الجيش اربعمائة والسرية مائة وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة
كما في قاضي خان وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض
حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمر على غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا الا في
هذا الجانب فاذا كان حينئذ قوة لا ينبغي ان يصالحهم لما فيه من ترك الجهاد صورة
ومعنى او تأخيره ويصالح بالمال اي باخذه منهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج
الى بعد بها فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ
بعد المحاصرة فلو اخذ قبله بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيتصرف الى مصرفها
ولا يخمس كما في الاختيار وينبذ اي الامام الصلح اي ينقضه جوازا ان كان هو اي النبذ
انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى ان اشتراط علم ملك الكفار
بالنقض او مدة تبليغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد
والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم فانه لان التقصير منه
فلم يكن عذرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه
اشعار باشتراط علم ملكهم الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا
الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية ويصالح المرتد لطمع اسلام بلا مال
فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد ان اخذ منه المال بالصلح
لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة
سلاح منهم مما يستعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج
فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس
بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل
سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط
ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اي صح من الحر والحرة المسلمين
ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصدهما اياه باي لسان
فلو قال انت آمن او لك امانة الله او ذمة الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس
لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال للكافر تعال لاقتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان
امانا من آمن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح

مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان آمن واحد من اهل حصن ليفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب لان جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون حالا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمه اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال ح صح امانهما عند محمد رحمه الله واضطرب قول ابي يوسف رحمه الله وفيه اشعار بانه صح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا بخافه الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة بفتحه اسم من العنو كالعنو مصدر وهو الخضوع اسيرا اي قهرا احترز عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالخراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وح يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه استرق نساؤهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم تقسم الباقي بينهم وشيا ما يستاهل للقتال او اقر اهله اي من عليهم بتمليك الرقاب النساء والذراري و الاموال بجزيته على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم لكل الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم وتقسيم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي وتقسيم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه ح يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذي ناخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي الاسرى كما بنين منهم فصح على قسمهم او فروعهم حذف العائد في شيئي كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون وتجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن المسموع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما ياتي من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا عليهم من الجزية والخراج

فان الذمة

فان الذمة الحق والعهد الامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلم وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة ونفى منهم اي لم يجز اطلاق الاسير بلا شيء من الاسترقاق ونفي فداؤهم اي اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة على في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد رحمه الله لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عنده رحمه الله ويجوز عندهما رحمهما الله والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد رحمه الله ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمه اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف رحمه الله الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما رحمهما الله تعالى وكراهة تنزيه عند محمد رحمه الله كما في الهداية وبالجملة ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء والاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثمه ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل فحمل نصيبه على ما قالوا والرد بالكسر المعين القاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويغرب منهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير والمدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد الامام ثمه اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي شابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الرد من مرض منهم او صاد مجروحا قبل شهود الوقعة او من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضي خان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمه مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا للمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا شبه المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امراءة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمه اي في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثمه فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسطه مغنم محرز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمه الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل في اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام وتعليقهم كتابتهم وذراريهم

وعبيدهم دون اجيرهم ثمة اى فى دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة
مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يوكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يوكل عادة
للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة وان لم يتيسر اكلها الا
بالذبح كالبر والشعير واللحم وما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به
والاقتباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما
مما ياكله الدواب ولا باس بان يعلفوها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به
بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح
بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب
والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح
احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اى تلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك
فى العقد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل
السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا
نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير فى به راجعا
الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم
انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعارا او مستاجرا او مشترى
لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل فى المحيط لا بيعها لانه شى مما ذكر بعد الخروج
منها اى من دارهم والدخول فى دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفعت فلو فضل شى
منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته
غنيا ومن اسلم ثمة احترز به عمن اسلم فى دارنا وكان اهله واولاده الصغير والكبير وجميع
امواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مسلم منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة
فى جميع ما ياتى الا ان وديعته عند حربى لم تصر فيئا فى رواية ابى سليمان كاولاده ولو
كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه عن القتل حقا لله ويسمى بالعصمة الموثمة فلا يسترق
وتجب الكفارة بقتله خطاء وهو لم يصر معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا
بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة فى ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا
القصاص وخطاء الدية وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية
واولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان
كان حرا مسلما بالاصالة وماله معه ثمة من المنقول واما العقار فهو فىء او مالا اودعه
معصوما مسلما او ذميا لانه فى يده حكما فلو غصب مالا وان كان عند احدهما كان
فيئا عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله تعالى ولو اودعه لا عند حربى كان فيئا لانه
خرج عن يده الكل فى المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش
سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فله ثلثة اسهم

وللراجل

وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربى والبرذون سواء والى انه لا يستحق
شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى سهم
فرسان كما فى الاختيار وينبغى للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس
من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر فى الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب
على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفى الاصل الباب السكة الواسع
وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما فى القاموس لا يعتبر وقت
شهود الوقعة اى وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يعتبر
هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى
بعدها فراجل وفى رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل فى
ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابى حنيفة رحمه الله انه فارس بالمجاوزة
ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه فى وقت
القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير
او مريض فراجل ولو غصب فرس قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا
ولو جاوز مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما فى المحيط وغيره
والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اى قسم واحد من خمسة اقسام المغنم
والمعدن والركاز مختص بهولاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم
كما فى التحفة والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هولاء الثلثة احتياج
اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف
الى الغنى لكن يا باه قوله وقدم فقراء ذوى القربى اى فقراء اقرباء النبى عليه السلام من بنى
المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فى نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم
على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل التقديم فى
الاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز لمحتاج وذو القربى منه اولى لا شى
من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته عليه السلام وبقى سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء
منهم الكرخى وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوى القربى مطلقا سقط بموته واما سهمه تعالى
فقد قال عامة العلماء انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعى ومجاهد وعطاء
اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه عليه السلام سقط بموته
كسهم الصفى وهو الذى اختار من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه
عليه السلام لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه
وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما فى النظم
ومن دخل دارهم فاغار مالا اى نهبه منهم خمس اى اخذ منه الخمس والباقى للمغير لا من لا منعة له
اى لا قوة له مانعة للمغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام

فانه لا یخمس ویکون الکل له لانه لم یدخل ثمه لاعزاز الدین بل لاکتساب الدنیا والکلام مشیر الی
انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابی حنیفة رحمه الله خلافا لابی یوسف رحمه الله
بناء علی الخلاف فی ان اقل السریة واحد او تسعة کما فی الینابیع والی انه لو اغار واحد او اثنان
باذن بلا قوة خمس فی المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن کما فی الهدایة لکن فی المضمرات
لو اغار ثلثة او اقل لم یخمس فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسف رحمه الله انه لم یخمس الا اذا
بلغوا تسعة وفی النظم انهم قالوا لا یخمس عنده رحمه الله الا بالاذن او الجماعة ویخمس عندهما
رحمهما الله بالاثنین ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة فی الاصل سرعة عدو الفرس ثم
قیل للنهب کما فی الاساس والمنعة بفتح النون وقد یسکن کما فی المغرب وقیل بالفتح جمع مانع
کما قال ابن الاثیر ویستحب للامام علی ما فی قاضی خان وغیره ان ینفل وقت القتال
المباح تحریضا علیه فلو قبل النفل ثم لا یباح قتله کامراة غیر قاتلة لم یستحق النفل کما فی الظهیریة
وفیه اشارة الی انه یجوز التنفیل قبل القتال بالطریق الاولی والی انه لا یجوز بعده لکن بعد القسمة
لانه استقر فیه حق الغانمین والی انه یجوز فی الخمس لا للغنی فان الخمس للمحتاج والی
انه لا ینفل یوم الفتح اذ فیه ابطال حق الغیر ولا ینبغی ان یطلق التنفیل بالاستثناء
یوم الفتح لکن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتین لغة الزیادة ثم سمیت القسمة لانها
زایدة علی محللات هذه الامة فان الغنایم لم تکن حلالا علی سایر الامم وفی الشریعة
ما یخص به الامام بعض الغانمین کما فی المحیط وغیره ثم اشار الی تفسیر التنفیل فقال فیجعل لاحد
مثلا شیئا زایدا علی سهمه من الغنیمة بان یقول مثلا من قتل قتیلا او جاء باسیر او ذهب
او غیره من الاموال فله سلبه او بعضه او کله وفیه اشارة الی انه ینقطع حق باقی الغانمین
بالتنفیل لکن الملک لم یثبت الا بعد الاحراز عندهما رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله تعالی
فقد ثبت بمجرد التنفیل فلو قال من اصاب جاریة فهی له فاصابها واستبراها لم یحل له
وطئها ولا بیعها فی دارهم عندهما رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله کما فی الکافی والی انه لا ینبغی
للامام ان ینفل بجمیع الماخوذ لان فیه قطع حق الضعفاء فیجر مواخذا به الا ان فعله
سریة جاز لجواز المصلحة فی ذلک کما فی الاختیار والی انه لو عمم ذلک بان یقول من قتل قتیلا
فکذا فقتله الامام کان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القیاس کما لو قال احد
منکم فقتل اثنان کان النفل لهما استحسانا لا قیاسا کما فی المحیط وغیره کالسلب
جمیعا فلا یخمس الا ان یقول فله سلبه بعد الخمس فانه یخمس وکذا لو جعل له الربع او النصف
او الثلث مطلقا لم یخمس الا ان یقول فله الربع بعد الخمس کما فی الاختیار وغیره
ومثل نحوه ای السلب کالجنیب والاداة والثیاب والاسیر وغیر ذلک والسلب
بفتحتین بمعنی المسلوب ای ما ینزع من الانسان وغیره فهو مرکبه ای المقتول وما علیهما
ای المقتول ومرکبه من اللجام والسرج والثیاب والسلاح والجنیبة وغیرها بخلاف
ما مع غلام او مرکب اخر من الامتعة وغیرها فانه لیس سلبه بل فی جملة الغنایم فیقسم بینه وبین غیره

فصل

فصل یملک بعض الکفار کفار الصین بعضا آخر منهم کالخطا بالاستیلاء التام لان
العاصم هو الاسلام والذمیة وفیه ایماء الی ان مجرد الاستیلاء حربی علی حربی مثبت للملک
کما قال بعض المشایخ والیه اشار محمد رحمه الله وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد مثبتا
للملک والیه اشار محمد رحمه الله تعالی ایضا وعنه فی النوادر ان الحربی لا یملک حربیا بالاستیلاء
اصلا کما فی المحیط ویملک بعضهم اموالهم ای اموال بعض آخر منهم ویملک کلهم اموالنا بالاستیلاء
ای الغلبة والاحراز بدارهم للایضاح فان الاستیلاء لا یتحقق الا بذلک ولذا لو اسر
الترک امراة من الروم فاسلمت قبل ان یدخلوها دارهم کانت حرة وان ادخلوها
فیها فهی رقیقة وان اسلمت هناک کما فی المحیط واطلاق الدار مشیر الی انه لا یشترط الاحراز
بدار المالک حتی انه لو استولی کفار الترک والهند علی الروم واحرزوها بالهند ثبت
الملک لکفار الترک کلکفار الهند کما فی الخلاصة لا یملکون بالاستیلاء التام حرنا وتابعه
من المکاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحریة ویسترق للاستنکاف عن طاعته
وعبد الآبق العتق الخارج منا الیهم فاخذه المالک بلا شیء الا ان یقسم فان للامام
یعطی قیمته من بیت المال وهذا عنده رحمه الله تعالی واما عندهما رحمهما الله فیملکونه والصحیح هو
الاول کما فی المضمرات وفیه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملکوه وذا بالاتفاق لتحقق
الاستیلاء وحکم الامة کذلک الا انه لم یذکر للاشتراک وفیه اشارة الی انهم یملکون عبدنا
بالشراء لکن یجبر علی بیعه اذا کان مسلما کما سیشیر الیه ونملک نحن بهما ای الاستیلاء
والاحراز حرهم للاستیلاء علی مباح فلو اهدی ملک من اهل الحرب الی مسلم هدیة فی
احرازهم ملکه الا اذا کان قرابة لهم ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشتری من احدهم
ابنه ثم اخرجه الی دارنا قهرا ملکه واکثر المشایخ علی انه لا یملکه فی دارهم وهو الصحیح وعن محمد
رحمه الله انه یملکه حتی لا یجبر علی الرد وعن ابی یوسف رحمه الله یجبر وقال الکرخی ان
کانوا یرون جواز البیع فالبیع جایز والا فلا کما فی المحیط وفیه اشعار بان الکفار فی
دارهم احرار ولیس کذلک فانهم ارقاء فیها وان لم یکن ملک لاحد علی ما فی عتاق المستصفی
وغیره ونملک نحن بهما ما هو ملکهم للاستیلاء علی مباح بلا عصمة وهذا ای کوننا مالکین حرهم
وما لهم بالاستیلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله فی ید الغانمین بعد الاستیلاء اخذه
بلا شیء ان لم یقسم بین الغانمین وبالقیمة ای قیمته یوم اخذ الغانم ان قسم لانه
وهذا اذا لم یتصرف الغانم فیه فلو باعه اخذه بالثمن فی ظاهر الاصول وعن محمد رحمه الله
نقض البیع واخذ القیمة کما فی النظم واضافة المال للعهد ای المال الذی یملکه الکفار
فلو دخل فی دارنا حربی بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الی دارهم ثم اشتراه
مسلم واخرجه الی دارنا اخذه بلا شیء وکذا لو ابق عبد الیهم ثم اشتراه مسلم کما فی المحیط
وغیره وفی قوله بالقیمة اشعار بانه لو کان المال مثلیا لم یاخذه بها بعد القسمة لانه غیر
مفید وتمامه فی الهدایة واخذه بالثمن ان شراه منهم ای من الکفار تاجر بالثمن ثم اخرجه

في احوال المستأمن

البنا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات
المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو
استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما
في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثم جاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا
اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا
جاء مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه
يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط
وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا
عليهم فانه عتق كما في قاضي خان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن عندنا اي في دارنا
وادخله في دارهم فانه عتق عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي
من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده رحمه الله وفيئا عندهما رحمهما الله كما في المحيط ولا تعرض
تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه
اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح يدا
للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض يدا ملكه
بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطؤها للمشتري كما للبايع
بخلاف اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث
سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة عندنا اي في دارنا سنة لضرر
الاطلاع علينا وقيل له اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت عندنا سنة نضع عليك الجزية
اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزت وكفت عن قتل ويسمى
بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين
ان في ذلك تقريرا لكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن
الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره
فان اقام عندنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى ان اشتراط القول والمدة
لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا
بمجرد اقامة سنة وفي قاضي خان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن
لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية فانه سهو لانه من الناسخين
كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما
في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد
ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا تتغير جزية وضعت
بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما وضع على بني تغلب
من المضاعف وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد

في الجزية والعشر والخراج

فهو بينهما فيؤخذ منه نصفها خذا ونصفها في ذاك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا
واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني
فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي
او نصراني او صابئ فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية
والزبور عند اخرين ولا يوضع على صابئ عندهما رحمهما الله لانه ليس من اهل الكتاب
كما في قاضي خان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الذمة الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني
اي عابد وثن وهو ماله صورة كصورة الادمي معمولة من جواهر الارض الحجارة او الخشب
والصنم بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف
الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار
بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع
على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع
عن ذلك تقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة
والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل
وان تاب بعدهما رحمهما الله لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله كما في التمهيد
السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي اذا لم تكن بدعته كفرا
والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق زمانه عليه السلام كذا في الجواهر ظاهر غناه اي غنى
ذلك الفرق الثلث في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات لكل سنة
ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير
منهم يكسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال وتوسطه نصفها وفقره ربعها وفيه
اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت
عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال
والى ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن
ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال
يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزايد عليها الى اربعة الاف
والغني من له الزايد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له الزايد
عليهما كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او
متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع
على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطايفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل
الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل
والمرأة من هذه الطايفة في وكذا شيء ما اخذ من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية
او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع

على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فئ كما في عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخير
القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية
كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر النسخ بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم
يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في
وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة
اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففئ لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر
فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فلانهم
بالغوا في ايذائه صلى الله تعالى عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد الاطلاع على محاسن الاسلام ولا يخفى
انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى
لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتحمل المشاق حتى ان منهم
من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله كما في الكافي لكن في قاضي خان
انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انها لا توضع
وفي المحيط توضع عليهم عنده رحمه الله لا عندهما رحمهما الله وصبي ومجنون ومعتوه وامراة غير
امراة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المراة ومملوك قنا كان او
مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة او اعمى او زمن اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه
ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم
فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي راي او مال يعيشون به فانها واجبة اي الجزية كما في الاختيار
وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكتسب اي لا يقدر
على تحصيل الدرهم والدينار ولا بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك
الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبراء المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة
اي في السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى تمضي هذه السنة
كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط
الباقي من جزية السنة اذا صار شخصا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر
كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه
معطوف على تسقط بالتكرر اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ
الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل ويؤخذ عندهما رحمهما الله لان الاعتداد
يوكد السبب ويجب في اول السنة عندهم رحمهم الله لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط
الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول تحقيقا وباداء
قسط شهرين عند ابي يوسف في اخرهما وقسط شهر عند محمد رحمه الله في اخره كما في المحيط
ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا

والذي

والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب
لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها
للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث
المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي الله تعالى عنه اي منع من احداثها
في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضي خان والدار شاملة للامصار والقرى
والفناء الى انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى
تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثر اهلها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز هذا
في ارض العجم واما في ارض العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه
اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد رحمه الله
في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح
عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع
كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الا انه غلب
البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسيا وكنشت كما في توضيحين
من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعليه
بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء
المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم
على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان ينقلوا الى موضع اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما
في قاضي خان والكفاية ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير
والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كباير في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع
الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم وتحقير الذمي كما
في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة
بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط ويميز في مركبه وسرجه
اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا
لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين
وفيه اشعار الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون
كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرضى غير نزل في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي
ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزه ويظهر الذمي بالكستيج فوق ثيابه الكستيج
بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون
رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له

لا يحدث بيعة ولا كنيسة في دارنا

حلقة بشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكشيخ الصباحي
قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك خيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة
والزنار فمن الابريسم قرينة يمنع عنه كما في قاضي خان ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون
قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب
كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط ويميز نساؤهم عن نساء
المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعل
ازارهن مخالفا لازار المسلمات ويعلم ان يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر السائل
لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بعلامة بل علامتين وثلث
وفيه اختلاف فقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة
واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف النعال وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التميز
لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي
بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم انه ان كان الدار
صليحة اكتفي بعلامة وان كانت قبيحة فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التميز
على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة وفي متفرقات
وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضي خان
ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب
كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب ومال نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي
مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين
كسد الثغور اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين
دار الاسلام ودار الحرب فان الثغر موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد
بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون
الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف
الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط
وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المقاييس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به
النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف
من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما
في شرح قاضي خان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل وجيحون ورزق نصيب
العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام
للعهد والرزق بالكسر اسم لا رزق بالفتح مما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب
الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف
ويتعدى به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور

في مصرف الخراج والجزية

رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ بحثا وعلم كما في المنية وكذا
الوالي وطلبة العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم
وقاضي خان ان الفقيه والعكو والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي
واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار
الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في التخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال
والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال العاملين
والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جميعه الضمير الى عنه ظاهر والاحسن تقديما لانه يصرف
اليهم والا كما في الظهيرية وفي الكشف اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وذي الرزق
بانه لا يجعل لهم منه الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق
اثم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس
كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب في بيت المال الا القاضي ومعلم القران والفقه كما في التجنيس
ولما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي
ترك ملة الاسلام ونعوذ بالله منه فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى
ان تظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سياتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها
في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة
وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما
فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام
فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه
اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن
الشيخين رحمهما الله انه يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه
لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني
فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط
والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا اي وان لم يتب عنه قتل وجوبا بالترك للاسلام
كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم السلام قبل توبته كما
في شرح الطحاوي وغيره وفي شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم في المذاهب الحنفية ان توبته
لم تقبل وقيل بالاجماع وهي ان التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام
لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه
الاسلام على ما قال شيخ الاسلام الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم دون
معرفة اسم ابيه وجده على ما قال عين الائمة الاينة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه

في احكام المرتد

من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت من ديني
او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو
كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما
في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب اي كامر
بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله
زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا
عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما رحمهما الله تعالى فلا يزول لانه مكلف محتاج فان
اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي لو احياه الله تعالى حقيقيا كان الحكم كذلك الا انه خلاف
المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق
مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه
اي ما حصل في سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة
او حكما سواء كان موجودا قبل الردة او لا كما اذا علق بعده من امة مسلمة على ما قال او روى
محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل
استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه رحمه الله او وارثا له وقت ردته
وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما
في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين
توضع في بيت المال عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول

[في الهامش: وبه عتق المدبر وعتق ام الولد وحلول الدين المؤجل]

والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف
على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويحل الدين حالا ويقسم
المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء
القاضي باللحاق واما يشترط قضاؤه بشيء من احكام المولى عنده رحمه الله واما عند
ابي يوسف رحمه الله فهو الوارث عند القضاء باللحاق وعند محمد رحمه الله فلوقت
اللحاق وتمامه في المحيط وقضى دين كل حال اي من حالة الاسلام والردة من كسب الحال
فقضى ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روى
زفر رحمه الله واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضي من كسبه فان لم يف فمن كسبها
وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت
الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما رحمهما الله فقد قضى ديونهم من كلا الكسبين
لما مر وهذا اذا كان له الكسبان والا فقضاها كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي
لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد
الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب
ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب والرمي مثلا

وترك المسلمين

وترك المسلمين اولى لانهما ميتتان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق
واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع
الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده
كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه وصارت الامة ام ولد له لانه لا
يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الخزانة
ويتوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق والاخوة والشراء
والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة فشامله
للنكاح الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي
باللحاق بطل ذلك التصرفات واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين
جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ
في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول الاصح كما قال شيخ الاسلام وهذا
كله عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه
عند ابي يوسف رحمه الله كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد رحمه الله كالمريض فيعتبر من ثلثه
والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع
كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما
قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل
ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى انه كان مع
وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة
ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحد وسوى حد الشرب
كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة
فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع
كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين
ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والنظم وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة
ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال
دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة رحمه الله في ذلك شيء فقد رد ما اختير التفتازاني
في شرح الكشاف في الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف احتج
ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى
طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم يثبت
ما ذكره عن ابي حنيفة رحمه الله لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد
فالمعنى والله اعلم للذين حدث فيهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى
الذين وجد فيهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكره قضية الحج فانه ان حج

ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الكعبي وغيره وان جاء من دار الحرب
بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل
وفيه رمز الى انه يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت
والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس على المعتق
سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره
ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا رحمهم الله وعند ابي يوسف
انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر
المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب
تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى تؤدب كالحرة وتستخدم
حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما ان اسلمت في
دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما رحمهما الله
وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح
ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما رحمهما الله وكذا عند بعض المشايخ
ولم يصح عند اخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها
لا تتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لوارثها الى انه لا ميراث لزوجها
لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم
انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا ترث عند زفر رحمه الله قياسا
وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد الصبي بان اسلم بنفسه
او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه يعني واحدا وان
الاسلام سبب النجاة او ان البيع خلاف الشرى وحرم عليه مراته ولا يبقى وارثا
والعكس الحكم عند ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم تصح ردة صبي
غير عاقل كما لا تصح ردة المجنون والسكران ولم يشهد عن ابي يوسف رحمه الله ان ارتداد
السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان
العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول
وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة
والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه جميع ما اخبر به النبي عليه السلام
عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان عند الشافعي مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول
ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا قتل على ذلك الصبي
ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي
فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز
عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير

هو المتبادر

هو المتبادر خرجوا باقتضاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط
وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل
من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام
اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشرع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا
ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم
غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون
الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة
الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون
لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم
واحدة ليتيقن غلبتهم بوعده صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج
لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فان تحيزوا اي مالوا الى حيز او مكان مجتمعين من
افراد شتى حل لنا عند علمائنا قتالهم بدءا اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح
التاويلات وجب كسر منعتهم بالاسلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف
لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس ولا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم
مع الامام وفي العدة ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي يتم
قتل المجروح منهم ان كان له فئة ويتبع موليهم اي الذاهب خلفا من فرمنه ويقتل ان كان له فئة
اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن له فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسرهم لم يقتل ان لم
يكن له فئة والا قتل كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول
فخر الاسلام لكن في المبسوط لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم ونساؤهم وزمنهم واعماهم وامراتهم
لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل اذا
راى ملكا اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد
عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان
محتاج اليها وضع السلاح عند ساير اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة
ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل لا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه
اي كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه
ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرث لانه قتل بغير حق
وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب
شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط وعكسه بان قتل
عادل باغيا يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا
دفعا للهلاك لنفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله
اي باغيا آخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يجب شيء بقوله مثله الا انه يجب شيء بقتله عادلا لانه

بل الى ما يراعى من حسن المختتم لاشتماله على لفظ الآخر **كتاب الجنايات** عقب بالجهاد لاح
اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر
نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت
لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال
ويسمى غصبا او سرقة او جناية ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا
ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقاء ثم عرفت باللام المبطل للجمعية
اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد وهو ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب
القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال
سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطأ الث ما اجري مجراه وما هو بطريق التسبب تبعه لمص
مقدم الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو قطاع الطريق
والحربي والمرتد ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت
وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه
امر خفي مخصوص به تعالى اقيم محسوس كما قالوا اقيم النطق انه مسامح في تقديره فان المراد قتل
حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احترازا عن قتل الخطأ والصبي والمجنون
ولذا كان العمد والخطأ سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترازا عن
شبه العمد كنار ولو حكما كتنور محمى بلا نار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم
القي في قدر فيه ماء تغلي جدا فمات من ساعته او ماء حار فانفسخ جلده او انتفخ ومكث
ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم
بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر
والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه لم يقتل واشترط في غيره فقتل اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة
او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي العمد
ياثم وان عفى عنه الولي ليقتص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في التمرتاشية وتقديم الظرف
مشعر بانه قد لا ياثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف
ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف رحمه الله لو راى مع محرمه قتله كما لو راى محصنا
فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلمة وفي شيء له قيمة وقال ابن شجاع
ان قتل الاعونة يباح ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر
انه وجب قتل الادمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه
على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده
كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دايرا بين الحظر والاباحة وهو
كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما

وجب قتل الادمي المؤذي

يلوق الاجزا

يلوق الاجزاء كالحجر والرحى والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى شبه العمد وفيه
اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود ولكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة
كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره وعن ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو الفضل الكرماني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده رحمه الله لانها من باب
التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى
بالدية في غير الابل لم تتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود
والكفارة كما لزم في العمد وشبه العمد ما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا
شبه عمد عندهم رحمهم الله ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم رحمهم الله ولو القي في بئر او من
سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده رحمه الله وعمدا عندهما رحمهما الله كما في الحقايق
وينبغي ان يقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس في الاطراف عمدا
يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الالة لم يوثر
الا في اتلاف النفس ثم شرع في التقسيم الثالث من الخمسة فقال في القتل الخطأ الذي
هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين
فعلا او قصدا كرميه اي القاء السهم غرضا محركة اي الى هدف وجاز الحذف عند
التعيين على راي فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه مرتدا كذلك
وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمروا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا
فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد رحمه الله تعالى
لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره
فخطأ كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال
وفيما جرى في القتل مجراه اي الخطأ وهو ضربه بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل
خشب او لبن سقط من يده على ادمي اخر فمات المسقوط عليه كفارة جزء طرف المتقدم
ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس
اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي وفي النوم بان رمى ونام في موضع
يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور
في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل نفسا من كل وجه وجبت الكفارة
فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا ميتا به ولو خطأ لانه جزء من الام من وجه
وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب
بالامكان كما اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضي خان لو دفع سكينا
الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية
على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله
ولا كفارة عند ابي يوسف رحمه الله ولو ادبه مودب باذن الاب كذا عنده رحمه الله خلافا لهما

رحمهما الله

ولو ادب امراءته فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه
وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه
دية عليها اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه بهذا القتل ولذا وجب الكفارة
لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد
الفاعل لكن ياثم بالسبب كالحفر ولو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق ودس
بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بالبيس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر
ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب
ليس بقاتل ولا بمتهم فيه بخلاف الخطأ ومن الظن منع الحصر بانه يورث القاتل العادل
للباغي والصبي والمجنون وعندهما رحمهما الله فان هذا الباغي ادعى الحقيقة كما ذكر بخلاف
ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في المصدر ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه
مقصور ولو كان معتوها لكان حده والكافي الصحاح والاصابة بيانية والانوثة والرق
والجنون والعمى والزمانة هما داخلان في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف
من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا عيد النقصان هدر وباطل
في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد الرجل
بالصبي والرجل بالمراءة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي باحدهما والصحيح
بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل
لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى داره كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل
المولى وكذا بغيره بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين
القاتل وغيره بخير فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن المعقود انى انه يقتل ولا يقاد
بالولد وعبده اي عبد الولد بخبر مشهور مخصص في باب نسخ الكتاب كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لا تقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا
كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث
وسيده ايضا للاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث
احرار ولا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين رحمهما
ولا قود عند محمد رحمه الله كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب
وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل الا ان موجب العمد وان كان هو القود الا
انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه كماله
لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه احد على ابيه
مثلا فلو قتل اب واحدا وارثه ولو ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا
لو قتل واحد اخا اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دمه فسقط مع الاخوة ولو قتل

احد الابوين لاب وام اباهما عمدا والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام لانه ورث
من امهما الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني
سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد ابن الاخر عمدا وكل يرث الاخر سقط
القود عنهما عند ابي يوسف رحمه الله وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن لو كل كل منهما وكيلا
يقتله وقال زفر رحمه الله القاضي يبداء بقود ايهما شاء وسقط القود عن الاخير الكل
في المضمرات ولا يقاد الا بسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين
وان قتل المقتول بالنار والحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر
او عصا او سوق دابة عليه او القائه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل
عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما
اي اذا قتل رجل ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما
فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود
بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبدا مشتركا بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك
وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار
فعليه ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى
انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض والا ان يوكل باستيفائه لان
في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرايض الله تعالى ويدخل
فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا
الامام وشرط عنده قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية
والى انه لو كان القتل خطا لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل
مسلم مسلما كان في صف المشركين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين
من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي تزي بزيهم ولم يتخلق
باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتميزين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم
مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد
وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع
من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بالاخلاف ومعتبر في الاخرة حتى
لا يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين فهدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما
فيكون ثلث الدية عليه من ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته
ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين
كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اي مده على مسلم

قصد قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم
يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما
وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني
وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة
كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه
بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل
بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما رحمهما الله لا يقتل
به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا في القطع واما اذا كان غير
ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما رحمهما الله فيقتص على ما قالوا كما في الهداية
فالدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب
صال عليه لانه اتلف مال المعصوم فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص
النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل ويجب القود عمدا دون النفس
من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم يمكن
لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع
ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له
كما في التحفة وغيره وقطع الرجل في الاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد وصغرها لتساويهما
كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة
الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة
عدل كما في الزاهدي وذكر في العمادات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص
وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها
وكذا قطع الشحمة والغضروف ولو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية
وفي كل شجة لغة جراحة في الرأس فوقه او طرفا آخر منه كالجبهة والخد واللحى الذقن كما في الاختيار
ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الرأس او غيره يمكن المماثلة اي مماثلة
شجة الشاج المشجوج في المقدار وفيه يوافق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة
فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه يشير الى اختلاف
الرواية فانه يقال في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ
عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض
المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا حتى لو كانت في مقدم الرأس
او مؤخرا او وسطا اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسمار ثم يعمل
حديدا على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة

كما يأتي

كما يأتي لعدم امكان المماثلة ووفاء بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف
على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة
مرئية ذهب ضوؤها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس
او لم يعرف من لحيته او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها
قرحة او سبيل او شيء مما ينسج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه ذهب
بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه
الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن
لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل
جفن من عين يقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على وجهه سوى
عين يقتص فيها قطن رطب او خرقة مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة
من تلك العين محماة بحيث يتهلب حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رض يجب القود
بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن
المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس
بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فيقطع
وفي رواية الهداية وكبير برد وانما الطلق ولا يقاد الا بعد ما براء موضع السن لما يأتي
لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ينبت
وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان يأخذ منه
كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي
عن ابي حنيفة رحمه الله وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب
ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة ويبرد من البرد بساهات تساعد
على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاخضرار
او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية
بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية
للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب
لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي به
بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة
ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الهداية
وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية
فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى
الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ
والرجلين كما في الكامل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلهما او بعضهما لانهما

مما لا ينقبض وينبسط فلا تمكن المماثلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتص بقطع الكل لامكان
المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتص الثدي ان امكن
ويقتص براسه وفي الثدي الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع
كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه تتعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان
تقتص بالانثيين لكن لم يذكر فيه الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي الحشفة ذكر متحرك
في بها تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود
والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة تمنع
عن البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه تعذر استيفاء حقه
كاملا وقال رجال الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها
فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتي وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره
مسودا وانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان
في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له
كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب ويشمل ما بين قرني اي جانبي راس المشجوج
بان كانت بين الاذنين وتستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر
الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت
في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجب له ارتجاع
فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقأ عينه وفي بعضها بياض ان كان له ان
يقتص وياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط المتحرك لو كسر ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة
ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكزا اخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا الا يخلو
عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات
محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا موجلا لان القود حقه فله
الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى
عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل
الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى
ان القاتل وان براء عن القصاص لا انه لم يبراء عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو
يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد اما في الخطاء
فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت
القتلة جماعة فعفا الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر وغيره
لكن في قاضي خان وغيره ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء
حصته من الدية في سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح
واطلاقه مشعر بانه لو قتل الاب لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا

اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود
للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي تقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك
وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح الزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال
فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه
لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما
في قاضي خان والاولى ان يعرف الجميع بلام العهد فانه لو قتل فرد اجمع واحد منهم ابوه او مجنون
ليس عليهم القود وحملا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم
على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيكون الكل اخذا بحقه فان حضر في هذه
الصورة ولي واحد فقتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين
لفوات محل الاستيفاء ولا تقطع يدان بيد ان لا تقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة
لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه تقطع
يد بيدين لكن لهما ان ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللاخر
نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه
غير متهم فيه وفيه رمز بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو ماذونا لانه اقر بالدية على العاقلة
ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص للرامي للاول
من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر
فاذا ارسل سهما فسمي رميا واذا خرق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات
منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه فصار بمنزلة فعل اخر وهو مخطي فيه كما في الكرماني
ومن قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال
عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات القاطع منه اي
من جهة قطعه ضمن قاطعه وجارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه
وهذا في العمد المتبادر واما في الخطاء فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها
على القاطع فقد اخطأ ولو عفا مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه
ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي
القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود
لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال فقال في الخطاء اي العفو في الخطاء يعتبر
من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة
ثلث الدية كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه
لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق له في
في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط
بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم تقيد القطع

اذا علم

بما حدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فهو عفو عن الدية
فلا شئ عليه كما في شرح الطحاوي ويسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول لانه
في كل المال فان القود يثبت بدأ اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل احد منهم فيقوم
الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم
والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت
للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله لان القود يجب
عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اقامة
مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله على ذكر من
الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال لحضر ذلك
الاخ يعيدها اي الحجة عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله والا لو اعاد وفيه اشارة الى انه
يقبل حجة الحاضر الا انه لم يقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي
بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا تمكن منه
بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطأ من قتيل ابوه وفي الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر
حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم رحمهم الله
وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اتحد القاضي
للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما
خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان يعيدها كما
في الحاكم والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لانه ليس باختياره ولم يوجد جانيا الا بالرمي
فيجب الدية عنده رحمه الله على من رمى ولو خطأ سهما مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل
السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول
ولم يجب على الرامي شئ لان بالارتداد سقط التقومه ويجب القيمة عند الشيخين رحمهما الله
على من رمى عبدا خطأ فاعتق فوصل واما عند محمد رحمه الله ففضل ما بين قيمته مرميا
الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان
صيدا في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وان ختم على الوصول اشعار برعاية
حسن المختتم **كتاب الديات** عقب الجنايات لكونها موجبة للديات
في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول
اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل
ما دون النفس في الاطراف في الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة
العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري
اي يبحث في الفن عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطأ وما جرى مجراهما من المال
فقال الدية عنده رحمه الله تعالى واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب

ومن الفضة

٣٣٠

ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما رحمهما الله وفي رواية
عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان
وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما رحمهما الله تعالى وجاز عنده رحمه الله
لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله كما في المضمرات
وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين
الى القاتل وعلى الاول على القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا
ظاهر مذهب اصحابنا رحمهم الله وعند الثلجي رحمه الله هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة
الا برضاء ولي المقتول وعند الغير يقضي بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان
زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن
واحد بل في اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم
وعن ابي حنيفة رحمه الله لو قضى بها كان كلها ثنيا تاما من الضان والمعز وقال محمد رحمه الله
الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين
درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والا
والمختار كما في النهاية وهذه اي الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اي اربعة اصناف
خمس وعشرون من بنت مخاض ما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون ما تم عليه حولان
ومن حقة ما تم عليه ثلثة احوال وجذعة ما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل
ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا
يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين
رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله فهي اثلاثا ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية
كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ وما يجري مجراه
اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة
وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فبالخطأ اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد
والخطأ وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على
ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة
الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين والاذن واليد والرجل وغيرها
والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات
فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين
فلو افطر يوما منها وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام كما
غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف
بالرق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل
تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمراة فقال وللمراة نصف ما للرجل

وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك
تقديره ومنهم ناس دون ذلك اي منحطون عن الصلاح
وهم كفرتهم وفسقتهم   قاضي في اواخر سورة الاعراف

قوله تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم
ودون ذلك صفة موصوف محذوف هو المبتدأ
والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك شيخ زاده

تكملة اياما بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء
والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على
نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك كذا في شرح التجارب
حسام في اوائل خيار الشرط

في دية النفس الحر ولو صغيرا او وضيعا وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما ياتي النفس
كما ياتي للاثر ففي قتل المراة خطاء خمسة الاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا
اذا كان له دية مقدرة اما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال ليس لها كالمقدرة وقال
بعضهم انه يسوي بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين
الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه يستثنى لما ياتي والذمي والمستامن رجلا
او امراة كالمسلم في دية المسلم وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجاني
لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف
الانف كلا او بعضا وقيل لا رنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار
بحيث لا يتنفس منه بل من فيه والاطلاق لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف
فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة
كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها اصل المنفعة للايلاج واتلاف العقل بالضرب
على الراس لفوات الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ
كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني واحد الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق
وعن محمد رحمه الله تعالى ان الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب
مع الغفلة وتوقف الكرنبة والطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما
كما في الكلام واللسان كله او بعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف حروف المعجمة
فان تكلم بالاكثر وقيل يقسم على الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان
نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الا الالف والباء والتاء
والجيم والدال والراءين والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم
بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية
بالحلق والنتف خطاء بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل
شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات
متفرقة فانه لا شيء فيه وهذا اذا استاصل منبته ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة
كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم تجب الدية بل الحكومة في الصحيح
كما في الكافي وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ظفيرة امراة لم يجب
شيء في الحال وعن محمد رحمه الله تعالى لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي
ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان يختص بحلق اللحية والشعر عند الكل في الكافي
وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا قود في شيء من الشعور والاضافة مشعر
بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية بكل الدية
من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الادمي كاتلاف
النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين

والعينين

والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين
والثديين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا
في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المراة عمدا قصاصا
كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة
جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب
ويجوز ان يراد مجازا فان قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية
وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد
او الرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها
اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل
الابهام نصفه اي نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصلها فان ثلثا
كما لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كالابهام فنصف كما وجب نصف العشر
في كل سن لم ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف
عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب اثنان وثلثون خطاء فعليه دية
وثلثة اخماس دية هي ستة الاف من الدراهم فان نزع ثلثون فدية ونصف دية وهي
خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمس هي اربعة عشر الفا واطلاقه
مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان صنع على المجنا-
وهذا اذا لم يصنع والا فان لم يرفلا شيء فيه الا ففيه الارش لكل في خزانة وعلم
ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره
وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى وهذا علامة يعرف
بها كما في النهاية وكل عضو كاليد والعين ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه
كا وحال بوزة في العين ففيه دية كاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة
بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي
بين اللحم والعظم وتوضيح العظم كما في الدية عمدا لصف المماثلة بانهاء السكين الى العظم
فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر ان يكون المشجوج
غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة
وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء وعظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع
او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء
كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة
من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منها العظم كما في الظهيرية او تحول العظم
من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يجعل العظم كالنقل وهي الحصى كما في الهداية عشرها
ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والامة بالمد وهي شجة

موضحة

هاشمة

منقلة

آمة

تصل الى ام الدماغ اى الجلدة التى تحت العظم فوق الدماغ كما فى الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة
بالمعجمة وهى شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهى قتل لا شجة كما فى الهداية
لكن عن ابى يوسف رحمه الله فيها ثلثا الدية كما فى المضمرات والجائفة وهى شجة تصل الى الجوف
والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قد مر ثلثها اى ثلث الدية وفى جائفة نفذت
الى الجانب ثلثاها اى ثلثا الدية ثم شرع فى اول الشجاج وبين مرتبة كالسابقة كما ترى
فقال وفى الحارصة بالمهملة والخادشة وهى شجة تحرص الجلد اى تشقه بلا اخراج شئ منه
كما فى قاضيخان وقال الطحاوى ولا تدميه كما فى الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة
بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسيله والدامية ما تسيله كما فى الهداية والكافى واكثر المعتبرات
وفى الذخيرة الدامعة على ما ذكر الطحاوى شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام تسيله
اكثر ما يكون فى الدامية من التسييل فالدامية على ما ذكره ما يدمى الجلد سواء كان سائلا
وعلى ما ذكره الطحاوى ما يدميه ولا يسيله وفى الظهيرية هى ما تدميه من غير ان تسيله وهو الصحيح
والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهى شجة
تبضع اى تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد كما فى الاختيار والمتلاحمة وهى شجة تقطع
اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهى شجة
تظهر تلك الجلدة وفى الاصل اسم لتلك الجلدة كما فى الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اى
حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت او غيره كما يأتى وقد مر فى الجنايات وجه مخالفته
للسابق ثم اشار الى تعيين الحكومة فقال فيقوم عبدا اى يفرض المقوم كون المجنى عليه عبدا
بلا هذا الاثر اى صحيحا ثم يقوم معه اى مع هذا الاثر اى مشجوجا او غيره من النقصان
فقدر اى مقدار التفاوت بين القيمتين هو ارش القدر هى الحكومة فان قوم بغير الاثر
الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجانى
عشر الدية وهو الف درهم وبه اى بما ذكرنا روى عنهما وقاله الطحاوى ومشايخ بلخ واختاره الحلوانى
يفتى كما فى الكافى وغيره الا ان الكرخى ضعفه بانه يؤدى الى ان موجب هذه الشجاج
التى غير الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر القيمة
فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة
وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت فى الموضحة دون غير الثابت وقال الصدر الشهيد
انه يفتى به ان كان الشجة على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما فى الظهيرية والاصح
انه ما يرى القاضى بمشورة اهل البصيرة لانه احوط كما فى المضمرات وقيل انه يغرم الجراح
اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ان ما نقصته
تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقى للجراحة اثر والا
فعندهما رحمهما الله لا شئ عليه وعند محمد رحمه الله يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن
ابى يوسف رحمه الله حكومة العدل فى الالم وتمامه فى الذخيرة والمشهور انه غرم فى كل جراحة

جائفة

حارصة

دامعة دامية

باضعة

متلاحمة

سمحاق

برائة كما فى التمرتاشى ويجب عند الطرفين رحمهما الله فى اصابع يد مع نصف الساعد واليد بين
المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها اليد وحكومة عدل للنصف الساعد وعند ابى يوسف
رحمه الله الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان فى اصابع رجل مع نصف الساق
دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا
الخلاف والصحيح قولهما رحمهما الله كما فى الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع
الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شئ فى الكف عنده رحمه الله
وهو الصحيح واما عندهما رحمهما الله فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما
اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش
الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما فى الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه
على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام يرد الى الجنس ومن الظن انه
تاكيد للسابق فان الواو يأبى عنه كما بين فى المعانى وكذا ان الواحد احسن لانه يعلم
حكم الاثنين ح وفى اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها وعين
صبى ولسانه وذكره حكومة لو لم تعلم الصحة اى صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على نظره
اى الصبى وكلامه اى بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركته وذكره بالبول فلا يكتفى بان الاصل
هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبى فى غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ
فى القود بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل
ففيه كمال الدية وقال محمد رحمه الله ان فيه الحكومة كما فى الذخيرة ولا يقاد جرح للمجنى عليه
فى الطرف الا بعد برء لانه ربما يسرى الى النفس فما لم يستقر على شئ بالبرء او الهلاك
لم يدر انه جناية فيترتب عليه الحكم والاصل فى كل الجنايات عمدا او خطأ ان يستانى حولا
فعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالفه فيهلك كما فى الكرمانى وغيره وعمد الصبى والمجنون والمعتوه
لا السكران والمغمى عليه خطأ اى فى الحكم فوجب المال فى الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل
قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما
انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفى المنتقى لو جن قبل الدفع الى ولى القتيل
كما لو جن بعد القتل وفيه الدية فى ماله كما فى الظهيرية وعلى العاقلة اى عاقلتهما الدية
فى الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب فى مالهما وفى شرح الطحاوى ان الجناية ان كانت
فى النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت فى طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية
فصاعدا واما اذا كانت او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة فى الرجل ومائتان
وخمسون فى المرأة ففى مالهما ولا وجوب كفارة ولا حرمان ارث لان الاول
عقوبة والثانى امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث
ابيه لاختلاف الدينين لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امرأة ولو زوجته
يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا

قيمته تلك فاى ادى اجبر على القبول انما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله
كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية يجب كما في العمادي
والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي عاقلة الضارب
لا عليه وفي رواية عليه كما ياتي ان القت المراة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ويستوي
الميت المذكر والمؤنث كما ظن وانه لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين
او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت
امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط
لوجوب الغرة كما في العمادي ويجب دية كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب
قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت
حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام
فقال وغرة بالجنين ودية هي خمسة الاف درهم لامه ان القت الام ميتا فماتت الام
بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال
ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت ودية ان ماتت الام فالقت حيا فمات
الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت
حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي
وما يجب للجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر فهو لوارثه
لانه بدل نفسه سوى ضاربه ان غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث
فانه قاتل وقد اشير في الجنايات وغيره انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه ترك
التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوكة القته الامة ميتا بالضرب خلا اضافة
للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي في وقت
كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان
تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه اذا نقص الولادة الام
فانه يضمن النقصان وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم
يكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ
فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه
اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من
الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه
تمايز عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة
فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي
ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امراة
كما في الزيادات او المراة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجمية والاول المختار

الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط
ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبين بعض خلقه فانه يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة
بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال على بن موسى
ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا او دواء فلو شربت
للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا
في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او حمل الثقيل
او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا فيها بلا اذن زوجها
فان كان مع اذن لم تضمن الغرة الا انها تاثم وعليها التوبة والاستغفار **فصل**
من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى
دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الكرماني وسياتي
الخلاف بطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما ترك للمرور وقوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة
فهي باقية على ملك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما
في الزاهدي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط فيجري فيه من خشب
او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو
فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا
كما قال المطرزي والا وترك اعتمادا على تحمله بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء
وضم الصاد المهملة والنون هو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج
من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي في صف الصلوة وسعة ذلك
اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قال المطرزي ان لم يضر بالناس فان
ضرهم لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكرنا ايماء الى انه يحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما
في الكرماني وقال الطحاوي وانه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك
كما في الذخيرة والنوس الجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من اهل الحكم
كما في الذخيرة او من ارذالهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو
كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه
وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف رحمه الله ليس له المنع
والنقض وعن محمد رحمه الله ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضر بهم وقال
ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث
لم يبدا بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فعد
جعل حديثا كان للامام نقضه وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينقض لو اضر بهم وهذا
كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق
ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهي

مالا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم نحو دار في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث
ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم
احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث
دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء
الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن
لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف
سواء علم ان اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه
ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ ففي ماله وفي الاكتفاء اشعار بانه لا تجب الكفارة
ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا شاخصا في الطريق
او حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي بالمسقوط نفس آدمي
لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة
او القى التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم
بالرش فان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق
فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين
او الحطب او ربط الدابة او القعود في فناء داره ولو في غير النافذ لكن لو بقي فيه احد
من اهله او حفر بئر الصب الماء او نصب دربا على رأسه ضمن وان اجمع على ذلك اهله
كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف كما في الذخيرة والى انه
لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح
صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء الغير ضمن كما اشير اليه
كما في المنية ولو بنى قنطرة في نهره لم يضمن وان بنى نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن مالا او لا فلا
كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال
الزاهدي لا تضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا او غما ولو بسبب انبعاث
العفونة عن البئر كما في النهاية وهذا عنده رحمه الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فقد ضمن بالغم
لا غير وعند محمد رحمه الله ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى
مات جوعا او عطشا او العفونة على قول ابي حنيفة رحمه الله كما في الخلاصة وان تلف به اي
بذلك ما احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن
ذلك المحدث والواضع والحافر هو تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع
في ذكر شرط النقض والضمانين وقال ان لم ياذن به اي بذلك غير لاحداث او نحوه الامام
اي السلطان في ذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة
فكان كمن فعله في ملكه قال شيخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة اذا كان الطريق
واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او سوق

باذن الامام

باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق
لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ
لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين
ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان جمادا والايق باخر الكتاب
فقال مبتديا بالمبتدا خبره ما ياتي من ضمن ورب حائط اي مالكه حقيقيا او حكميا كالواقف
والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف مرة نحو المسجد او الدار فطلب عنه احد هدمها
فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من
الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع والواهي الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل
الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه واصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف
فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الانهدام للتعدي كما ذكر في
وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن انه الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان
شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته
ان يقول اشهدوا اني قد قدمت اليه في هدم حائطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو
قال لم اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه
فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد رحمه الله انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن
على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط من
واحد ولو عبدا او غريبا او صبيا او ذميا واحد كذلك او امراة ويشترط الطلب من واحد من العامة
في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر
في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف
طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك النقض لكن في الاستحسان
يصح ذلك لانه يتمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته
من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان
مفلسا بيع الرهن وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه
يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن
المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب والجد
والوصي وام الصبي فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي
فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا تضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب
لانه مالك في نقض حائطه فان لم ينقضه حتى تلف شيئا فان كان ادميا يسعى في الاقل
من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا
بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا
او لا فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه

فلم ينقض الحايط عطف على طلب في مدة اي زمان او له بعيد الطلب آخره قبل السقوط يمكن
نقضه اي يدوم قدرة ربه على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق
المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط
حتى لو ذهب ربه بعد الطلب بطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحايط
لم يضمن لان مدة التمكن في احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره
ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد ولانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا
افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحايط مالا بالتنوين
تلف به اي بسبب الحايط المايل وفي العمادي لو سقط على حايط الجار فهدمه ضمنه الجار
الحايط وترك النقض عليه واخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت
لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حايطه فباع حايطه
وقبضه المشتري فسقط الحايط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا
يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه
واطلاق البيع دال على انه لو رد على البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري
لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن
كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن
والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونها ولا يخفى ان هاتين المسئلتين
من مفهوم ما سبق فلا اصلين وان مال الحايط الى دار احد فيها مالك او ساكن او غيرهما
فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه
الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب
من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية وعلم انه لو اجل
القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شئ بالسقوط ضمن ربه لان الحق
للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف
تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بني الحايط
مايلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل
بشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حايط مايل او حفر احدهم
بيرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شئ بالسقوط فالضمان عنده للنفس
والمال بالحصة للحايط والدار فان كانوا ثلاثة ففي الحايط ضمن نصف ثلث المال
والى قلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لم يتعد الا في الحصتين لشريكيه
وضمن عندهما رحمهما الله النصف في المسئلتين لان التلف بقسميه معتبر وهدر

فصل

ضمن الراكب ما اتلفه السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان
ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئت بها

او برجلها

او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه
مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها
بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها
تبنا وماء باردا كما ظن يقال الدابة اي ضربته بحافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها
او ما تلف بما راثت اي بالقت روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها
سايرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فيما قيد انه يضمن بجميعها وانما لم
يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اوقفها
في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكاكي زعم العمادي او وقفها
في الطريق لغة فصيحة كما مر في الوقف لذلك اي للروث والبول فلو اوقف لغيرهما فهو
ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن كما في شرح
الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في موضع
في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار
بان الراكب مالك لنفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطئ فانه بمنزلة فعله
فيضمن وبان السابق والقايد لا يضمنان سواء كانت واقفة او سايرة
كما اذا لم يكن لصاحبها معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق
حصاة او حجرا صغيرا او هو غير الحصاة في العرف ونحوه من النواة او الغبار ونحوه
ففقا اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يتحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه ضمن
كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير فقوة الغير لا يتحرز عنه
والسايق والقايد من القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف المردف
كالمردف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب بعض العراق
الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح
كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سايق وقايد كان الضمان عليهما نصفين
لان احدهما سايق للكل والاخر قايد له وكذا لو اجتمع السايق والراكب وقيل ضمن الراكب
خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السايق والقايد والمردف والراكب
ضمنوا ارباعا كما في الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطئ دون غيره
بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السايق
والقايد والمردف لانه مباشر دونهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه
الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطئ كما
في الكافي واذا اصطدم راجلان اصطدم تصادم فارسان فماتا ضمن عاقلة
كل منهما لورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل
من المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر الخطاء والعمد

واما اذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ذي القتيل
وفي الخطاء كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم راجلان
فان وقع كل في جهة فلا شيء على احد منهما وان وقع احدهما على قفا والاخر على وجهه
فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر
كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اي فور
الارسال بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساقه ان كان يمشي خلفه
فلو ارسل في صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم اشار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف رحمه الله
انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن
عنده رحمه الله وضمن عند محمد رحمه الله ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال
الطير اي البازي للسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من كلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي المنفردة
من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض
كالحايط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن اذا شهد فيما يخاف منه
اتلف للنفس على ما قال نجم الائمة وعلى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض فزارع بلا تمامه
فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل
دابة فافسد زرعا في فورة ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا ولم طريق اخر فانه
لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب او السائق والقائد
والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب اخذ به ضمن هو اي الناخس
ما اتلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف رحمه الله
انه ضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته
على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس به فدمه هدر والى انه لو نخسها الراكب فلا ضمان
في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه لو وطئت في فورة فالدية عليهما ولم يرجع به
الى الراكب بذلك على الصحيح لانه لم يامره به وهذا اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان
صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدي الكل في الكافي وانما خص
النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة النفحة لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو
شاة نحو القصاب ما نقص الفقوء من القيمة فيقوم صحيح العين ومفقوء العين
فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمام والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما
في الذخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور واي الابل والبعير للنحر والحمار والبغل والفرس
والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الادمي
والعين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما
في الفصيل على ما في المستصفى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على حال

فخر القضاة

فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها
وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع اذن الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل
شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد
والرجل نصف القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب وهو
يضيف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم مختلف بالاضافة فيستوي
فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن

فصل

ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا جنى صبي
عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطاء كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية بها
اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فامسك عبده وفيه اشعار
بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام
انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما
واما عنده رحمه الله فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه او امسى
وجده عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فعليه الدية حالا لان التاجيل في الاعيان
باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا
في نسخة بالفاسد لم يصر مختار الفداء الا ان يسلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه
او استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه
التصرفات ضمن الارش او القيمة الاكثر بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني
تغليبا فيشمل ام الولد دون الارش فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا
معنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد
علم السيد بها غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو زوجها او وطئها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف رحمه الله
ان في كل منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال
دية العبد المجني عليه من حر او العبد خطأ قيمته وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك القيمة
على العاقلة ان لم تبلغ دية الحرين فاذا بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر
عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل
من القيمتين اظهار الفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه خمسة
في الامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل
في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف رحمه الله انها قيمة كل منهما
بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما
او ضمان المال وهو قوله فالدية في ثلث سنين عندهما رحمهما الله وعلى الجاني حالا عنده
والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف رحمه الله ان القيمة ان زادت على الدية

مقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي لو غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر دية او جزء بان لم والا فحسن ارش الحر قدر ضمان على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف دية وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد رحمه انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فح ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد رحمه الله نصفها اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص خمسة دراهم كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقص كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكر احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال من فقوه اعيني عبده دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسك العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فوة العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون قول محمد رحمه الله واما في ظاهر الرواية نصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبر او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جنايته اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي عطف على شارك السيد فاخذ منه القيمة ثم رجع السيد على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي النقاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخر فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او غيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عدم لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه بعارضه فيعتق الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او حمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضي خان وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان

وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلة الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبده وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا رحمهما الله وانما خص الصبي لانه لو غصب كبير اوقيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيده بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاخص ومعه لا يضمن عند الطرفين رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فقد ضمن وبخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية

فصل ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد الكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق وان ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اكثر من فعل ادمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل ادمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة هذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن وغيرهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف رحمه الله اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة تلك الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة خمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك وطالب ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من دينهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف

مبحث القسامة

فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدا بلا تكلف تقديرا
لاجل او اشتمال المحلة او الوقف عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع
فيحلف كل واحد بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات
وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشره احد منهم وحده
ولا يرد ما اذا قتل جماعة فان كل منهم قاتل واذا اقتل في العمد وكذا في الخطأ وجماع عد
النوعين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى المولى على واحد منهم وشهد عليه اثنان
منهم فان كيفيته عند ابي يوسف رحمه الله ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف
على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وهما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف
الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها
بالدية لترك الميت حرا او عبد التقصير منهم في حفظ المحلة فالقتل والدية على اهلها
كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام
ان القتل عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في
ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها
وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان
عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده
رحمه الله حتى يحلف او يقر وعندهما رحمهما الله يقضى بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة
بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية
وغيره وقيل الذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل الايمان
تقسم على اولياء المقتول ثم تعالى ذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في المحلة
كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحدا يحلف
خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كان خمسين لم يكرر الحلف على احد كما
في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى
عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي
وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ فلا يحبس
بل يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر
في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها
لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف فالدية
على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك
معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه
القسامة والدية وبعد ذلك يتحول السائق والقائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها
مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن

معها احد كانت على اهل المحلة ويجيء عنا تفصيل السائق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها
قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى
ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين
او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا
اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه ففيه اشعار بانه لو وجد بين ارض
قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب مشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه
والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع
لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة وان استويا
فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار
بانه لا قتل على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فان
غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي ويعطي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها
اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان
اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انهم لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح انه ذكره
قول الطرفين واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى ويد عاقلة
ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل
فالدية على عاقلتهم وهذا اصح على ما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل
وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث القتيل فلو ان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية دين
القتيل وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه تجب الدية
على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القتل على الورثة لا على العاقلة
كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه
فهدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكأنه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة
على اهل الاراضي المختطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه
وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين
والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب
الملك وان كانوا يقيمون بها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان
والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقتل على القديمة دون
اخويها لانها انما تكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى
الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا الكل عندهما رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله
فالفرق الثلثة سواء في وجوب القتل وثمه في شرح الطحاوي وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا
فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد في دار وغيرها
من املاك مشتركة بين القتل والدية على عدد الرؤوس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو

والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير
سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في بحر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على
من فيه من السكان والملاح والماء والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ رحمهم الله
ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد
محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد
الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت
المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو
كان مسجد للفقراء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى
عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك لاحد مملوكة كانتا على
المالك عندهما رحمهما الله وعلى السكان عند ابي يوسف رحمه الله كما في الكافي ويدخل فيه على
سوق قريبة من المحال او يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي
او فيها دار مملوكة فانها على اهلها للتقصير في حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوكة بان كانت
بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها
سوق السلطان فانها عامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من
قولهم اي تبين او على التجوز وحقيقته طريق شرع فيه عامة الناس وفي السجن لا قسامة
في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف رحمه الله كلاهما
على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في النهاية
وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح
كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضي خان واما الاراضي
التي لها مالك اخذها والى ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه ليس على احد صفته ودية
كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال
التي تشرع الى هذا الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة
بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب
ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية
حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او ماء يمر بها اي ذهب القتيل هدر لانه ليس في يد احد
ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام
معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم وعلى ان القتيل في وسط فلو كان في
وسطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في وسطه لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى التي يسمع
صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين
والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة
مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه

بهذا القول وان كان يريد بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا
مع غير زيد لعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم
رجل بعد دعوى القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرأون عن
القسامة والدية كما اذا ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله
فلا يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه
فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من له
عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل ويقبل واحد منهم بعد الدعوى
لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد
احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله لانه على ان
يقتل نفسه ولنا انه توهم بعيد في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله حتى تكون القسامة والدية على صاحب
البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر الحاف الى ان يتم خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما
رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضع
المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها او فيما اذا قتيل في دار امرأة
في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وديتها عندهم على عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره
انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل

العاقلة صفة غالبة في تعقل الدية كما قال ابن الاثير وجمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها
تعقل الدماء اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات
وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وتفتح اصله الواو
وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازاهير انه في الاصل
موضع حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كمردة
الشياطين والاول الصواب لمن اي للجاني هو منهم ان من اهل ديوان من اهل مصر هم
لا من مصر اخر فيعقل من اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية عن
اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان
من الكتاب فالكتاب وكذا غيره يؤخذ العقل من عطاياهم اي وظائفهم الثلث كما بين
لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض لانسان في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق
ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر
الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع
العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حين خرجت العطايا من بيت
المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات ووظايف سواء اعطي
في شهر او سنة او ثلث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء
لان الوجوب بالقضاء لا من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حية اي قبيلة الجاني

وهي نوائب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يوخذ من كل عطية لهم في ثلث سنين اي
من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات
كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها بعض فيوخذ من كل وظيفة
درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على
اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا
قليلا فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي
القبايل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام
ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين ولم يتسع حيه ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنهما
ثم بنوهم فان لم تتسع هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فاباء القبيل
وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرة
لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للاخر وذكر الحي في قبيل الاكتفاء فان اهل
الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات
من اقرب القبايل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن ذكر في
ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان من اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة
من قبيل ابيه ثم اقرب القبايل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية
بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امرأة
او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لا وجوب جزء
من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء
فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق
بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا
للعقد والمعتبر للعاقلة في العجز اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه
في الكفاية فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بسمرقند والصفارين
ببلاد السرجين بسمرقند او لا يكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض عند قول
بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم
وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر المرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم ليس لهم
ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر
الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم وانه غير مشتهر بخلافه فان
الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان
كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يناصروا
في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي وغيرهما والاولى ومسلم لا عاقلة له
فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا ومضبوطا

والا

والا يكن كذلك فعلى الجاني فتؤدي في سنة ثلث دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا حسن
لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة
انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشاير فيها قد فنيت ورحمة التناصر
قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب
من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبه العمد واحترز عما ياتي وفيه اشعار بانه يجب
اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة
كما في قاضي خان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل
واقرار بقتل خطاء لم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين
وفيه رمز الى انهم لو صدقوه يحملوا لانه ثبت العقل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا
تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على
القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها
تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل
عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا واحدهما صبي او معتوه والاخر عاقل بالغ او اخذهما
بحديد والاخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب
القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين
صيانة للدم من الهدر ولا يتحملوا جناية عبد على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس
او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغني عما سبق
الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة في بدل طرف هو اقل من خمسمائة في
ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر يحملوا وانما قلنا في بدل طرف لانه من قتل عبد غيره
خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قايمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية
بل يحمل الواجب كما ذكر في بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد
ويكون بل لعطف جملة على جملة لا يتحملون وفايدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال
على القطع رعاية حسن المختتم والله اعلم **كتاب الاكراه** عقب بالديات مع انهما يتباينان
عن خلاف الرضا لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل الانسان على امر لا يريده
طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الاتي والفعل يتناول
الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله
لقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوءه من الفعل
كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت
بذلك الفعل رضاه المقابل للكراهة ثم الغايت الرضى به نوعان صحيح الاختيار وفاسده
ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجي والملجي واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره

او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر مقدور
للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل
في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من شائع الترديد
بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر
وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه
لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه ببيع او هبة او غيره
كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات مع بقاء اهليته اي الاكراه
بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة
والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة
ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع
ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا
غير سلطان وانما ذكره بلفظ النص تبركا بعبارة محمد رحمه الله وان اكتفى ولذا سعى
به بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فغاظه وطلب كتبه فلم يجد كتاب
الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بئر
داره حين وقف على ذلك ولم يتأسف محمد رحمه الله عليه اذا لم يجبه خاطره فوجده على وجه
ماء من ملء البئر وهذا من كراماته رحمه الله كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه
يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما رحمهما الله واما عنده رحمه الله فلا يتحقق
الا من السلطان وبمجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف ما في جميع الاحكام
او فيما سوى الزنا باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه
اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم ان يكون حقيقيا كما اذا
كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل
واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره
والحامل ثم على المكره ليوقع الالتباس وكون المكره به اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقة
او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا
كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه تهديد بتلف نفس او عضو الملجي بكسر الجيم
من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه
الملجي وتهديد بتلفهما ثم اشار الى الاخر غير الملجي وتهديد غيره فقال او كونه موجبا غما اي
حزنا بعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي يراه الحاكم
او لا يدخل الكبرى اي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب فرتبة والا فضرب
سوط او حبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا
اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا

شروط التحقق الاكراه اربعة

غما

غما مشير الى انه هدد امرأته على التبري من المهر بالطلاق او التبري او التزوج عليها كان اكراها
والحبس ليس باكراه كما في قاضي خان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا تصريح
بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع
كون الفاعل ممتنعا عما اكره له من الفعل قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات
ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما في التحفة
لحقه اي الفاعل الملك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه
او لحق آدمي آخر كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر
فلا يستدرك بحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليهما فقال
فلو اكره بالملجي او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه
من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ ما فعل من العقود والاقارير
بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء
مجاز في الاقرار ولك ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة
والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد
زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال
الحامل من اين اودي فقال بع جاريتك فانه كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما
في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة رحمه الله
واما عند ابي يوسف رحمه الله فان هدد بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح ونحوه بطل
الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد رحمه الله ان هدد بضرب ووعيد في الخلوة
في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للبايع على ما
ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البايع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض
لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري ويملكه
اي المبيع الذي سلمه البايع كرها بقرينة الآتي المشتري ان قبض اشعار بان بيع المكره فاسد
الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه
من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه
وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته
الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وهنا لحق العبد اي
المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره
لم يصح اعتاقه قبل القبض ولا في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله
فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ونحوه
كما في الزاهدي فان قبض البايع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ
المبيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان

قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع لانه غصب من الحاملكما في الهداية
وغيره من كتب الفروع فلا يليق بالمص ان يحكم بالهداية لم يذكر حكمه ويجب القيمة وانما خص
تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل وجب
بالملجئ من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم
واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار
بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر
الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض الائمة بلخ ان الحبس
في زماننا للتعذيب يباح التناول عند التهديد كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد
باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح
والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره
انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه متعذر
بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واظهاره على
اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمار رضي
على سبه عليه السلام فسب مع طمانينة القلب فقال عليه السلام ان عادوا فعد اي
ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر
باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر
لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا وقال لم يخطر بباله شيء لم يكفر قضاء وديانة وانما
اذا شتمه وقال خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر
عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فان الامتناع عن التكلم بالكفر وان قتل
الا ترى انه عليه السلام سمى حبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه عليه السلام
فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا
كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه
من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه اشعار بان ترك الاتلاف افضل ولذا
قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما في الكرماني وذكر في قاضي خان
ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الزنى
على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلافه الحامل لان الفاعل آلة له
وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال المسلم كما في التتمة لكن
في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن
جائعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم
ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص قتله اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال وتعاهدوه

اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين رحمهما الله وتبعا والفاعل عند زفر رحمه الله ولا تبعا واحد
لكن يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم الميراث دون الفاعل لكنه ياثم ويفسق
وترد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل
عندهم رحمهم الله وعزر الحامل وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ لان النكاح مما يصح
مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة
وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد
الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض عتقه ويرجع المامور على الامر بنصف المهر
اذا لم يطا وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل
لم ياثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة
العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق
وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصفه اي رجع
الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل وبالمتعة ان لم يسم ان لم يطا الفاعل زوجته وحكما
كما اذا لم يخل بها لان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل
شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن
لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره
بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه اثر الاكراه
ويمينه بشيء من الطاعات والمعاصي او غير ذلك كالمظاهر وظهاره بان قال لامراته انت علي كظهر امي
فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلث او رجعته اي لو اكره ان
يراجع امراته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امراته
وفيئته فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار
وقد عبر بالثبت عما في التعليل واسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه
لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان
الاقرار غير صحيح ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امراته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر
وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امراته كما في الظهيرية وان زنى رجل
بشرايطه حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل
فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده رحمه الله لم يتحقق الا من السلطان
كما اشار بقال الى انه يتحقق عندهما رحمهما الله من غيره فمن الظن ان يجد المستثنى منه وعليه ان
يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال
او لا ثم رجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما ياثم في الفعلين
بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ تحد
رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى انه عليه

من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام كتاب الحجر عقب بالاكراه مع اشتراك
كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف زمانا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون
تابعا له وهو بالحركات الثلث في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور بحذف كذا على
حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه منه ما سيأتي من كلامه
وفي الشريعة منع نفاذ القول لا لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول
شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه
لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والى لزوم القول فان النفاذ اعم من اللازم كما في التوضيح
على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل ويلحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اي سبب الحجر
او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عدم
العقل فالحق به المجنون وفي الاحوال نقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير الملحق به اصلا
كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل الملحق به الا باذن الولي حاملا دابالمجنون الذي لا يفيق
اصلا او المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى
رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته
باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل بخلاف الغير اذ
الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الاقرار
اي اثر اقرار العبد بالمال لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع
طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان
اصلا وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات تختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها
ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى تعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فنجعله
وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء
بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل
فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء وللاطلاقه
مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات يحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة
وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده رحمه
واما عندهما رحمهما الله فيحجر عما يحتمله لا غير نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف رحمه الله
الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد رحمه الله ينحجر بدون الحجر وينطلق
بترك السفه كما في الكرماني وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق
لا تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا رحمهم الله
وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فطلب الغرماء
من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم اخر وهذا عنده رحمه الله تعالى
واما عندهما رحمهما الله فيحجر عليه عن هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر

بالدين

بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ اذ زال
ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا
لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده رحمه الله تعالى لان القضاء بالافلاس لا يتحقق
في حالة الحيوة خلافا لهما رحمهما الله فيترتب الصحة الحجر عندهما رحمهما الله القضاء بالافلاس
ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاحوال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في ما
حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما رحمهما الله الا بالقضاء كما في الذخيرة ح
وحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم
الرجل والمراءة ان يرتد فتسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل
فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان وفيه اشارة الى
ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهية
فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما
وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة
او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الاكتراء مكاري مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس
له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعدوا ان الخروج يختفي نفسه كما في الذخيرة او ان ماتت
دابته ولم يجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي
فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية
النوادر انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل
فلا يحفظ المال ثم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة ثم يسلم اليه وان لم يرشد
لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغالب وهذا عند ابي حنيفة رحمه
انه على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد رحمه الله وليس بمذهب له لانه اشترط
الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده رحمه الله
خلافا لهما رحمهما الله كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه قبله اي
قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد
كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فلا يصح تصرفه قبله
ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما
في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الداين المديون الحر لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر
والكفالة لا لبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب
والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان
يبيع ماله الا برضاه واما عندهما رحمهما الله فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر
بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى
دراهم دينه من دراهم اي لو كان دينه دراهم قضى القاضي في ذلك فاك وكذا بلا رضاه بالاجماع

لان للداين حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه وقضى دنانيره اي دنانير دينه
من دنانيره بلا امر وباع للقاضي نحلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الاخر منهما استحسانا لانهما
متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون للداين ان ياخذ جبرا اي من غير قضاء
بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لا عراض الناس
في الاعيان ويبيع عندهما رحمهما الله فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ
بما تلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في الكافي ولا يبيع دستا من ثياب
بدنه دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف وغيره ومن
افلس ومعه في يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك
فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه
حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة
الى ان المبيع ان كان في يد البايع فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر
من اسباب الحجر بين نهايته فقال بلوغ الغلام اي صيرورته بحال يجامع انزل كما
في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن يا آب والاحبال آبستن كردن والانزال جدا شدن
آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين ابستن شدن
وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال واحسن ان يقول بلوغ الصغير
بالاحبال والانزال او الاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء
من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحين اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة
كما هو المشهور بين الفقهاء لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله
حين نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده رحمه الله فحين يتم له تسع عشرة سنة
ولها ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن في التاسع عشرة
وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا اختلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة
للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي
البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين
على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حين اذا تم لهما هذه
المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا رحمهما الله احتلمت مثلا لان ذلك يعرف
من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا
ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي التتمة من عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق
اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العمادي عن محمد رحمه الله تعالى لا يصدق غلام اخضر
شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمسة عشر سنة كما لا تصدق جارية تم خلقها وهي اقل من
ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن الختم
ووجه تعقيب ما ياتي من الكلام **فصل** هذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون

كتاب المأذون

اي الاذن فهو مصدر كمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة
في الكرماني يقال منه ماذون له وهي ماذون وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام
باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ
التصرف ايضا او الداير بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة
واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب تدارك لزيادة الايضاح ثم يتصرف
العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعلية ونبه
على انه لا يصير مطلقا بمجرد ذلك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح
تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة باهلية وهي كون الانسان
بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده
اهل للتصرف لان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك
ملك اليد ولذا لو تصرف لاستفاد الى قضاء دينه ويعقبه ويكون ما استغنى عنه للمولى
والى ان الملك على نوعين مستقل وغير مستقل لم يثبت لغير الحجر كما في الكافي والاولى ان يعرف
الاذن على وجه يتناول اذن الحجر للصبي المعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره متعلقا
ثم فرع على التصرف لنفسه ثم فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحقوق التصرف
لطلب الثمن وغيره فعله بمعنى مفعول من عهده اي لقيه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف
الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون
الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون
له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر
امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن
بالشرط جايز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة
عم اذنه ساير انواعها حتى لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره
وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال في حق
تصرف التي ضرب نعم الا ان يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني
ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر لي
ثوبا وبعه وقال آجر نفسك فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف اشتر لي ثوبا
للكسوة او آجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر بعقد واحد كما اذا
غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا فانه لم يمكن ان يجعل التحذاء
للسيد وهذا الظاهر ولا لمالكه لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل تخرج جنس هذه المسايل كما
في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا
ويشتري بدلك او لحم او سكت بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته
لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى خمرا او ثماما

في الذخيرة

وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده في التجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده
قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي يباشره لابد
كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشتري كذلك لو كان بغبن فاحش
لانه تجارة وهذا عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله فلا يصح بالغبن الفاحش لانه
متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب الماذونان ويوكل الماذون احدهما اما بالبيع او الشراء
لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يتبضع اذ البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة
ويرهن الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني
استيفاء فيكونان من توابع الاجارة ويتقبل وياخذ الارض الموات ثم للامام
كما في الكرماني او ياخذها او ارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب وياخذها اي ياخذ
الماذون من الامام او غيره ارضا مجاناة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر
للارض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب المال ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض
مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فموجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى
لتبادر لا يغني عما قبله كما ظن ويشتري بزرا يزرعه اي يجوز ان يزرع وان احتاج
الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه
وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والماذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها
مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما لعدمه
وجه كما في الذخيرة ويدفع المال مضاربة وياخذه مضاربة لتحصيل الربح ويستاجر ما يحتاج
اليه كالاجير والدابة والارض والبيت وغيرها ويوجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر
بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان الماذون بالتجارة
ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقايق خلافه وغصب اي يقر
بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان
اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما رحمهما الله واما عنده رحمه الله فلم يصح
اقراره الا للاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يوخذ به الا بعد العتق كما في الكافي
ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية
وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا
لم تعتبر يد المحجور ويهدي طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا
قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم فهو عشرة وان كان عشرة دراهم
فاقل فهو دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه لاستجلاب كما في الهداية
وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة
والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة وما ذكر في الهداية على

في الذخيرة

وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة
انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا او يملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي احدا ولا
يضيفه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا باس بعطائه بعض فعائله الى قوت يومه لا قوت
شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع كما في الكافي
ويضيف من يعامله اي الماذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقد مر المراد من الضيافة فيعتبر
في حق العامل ويحط الماذون من الثمن اي ثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب وجد فيه
قدر ما عهد بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما عهد بينهم
لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا
فيجوز عنده رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كالابراء
على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزوج ليس بتجارة فلا
ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله
فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة
ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين متعدا
خبره يتعلق برقبته وجب على الماذون بتجارة هي مبادلة مال بمال كثمن وجب بالشراء
او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب
وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة بغرم وديعة اي ضمانها
كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلب منه فانكر ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع
صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء
الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة
والمضاربة والاجارة جحدها اي جحد الماذون للامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة
خص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على الماذون بوطئ
جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ
الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب
عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال
لما هو في معناها وبه صرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه
تسامح فان مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكره الامثلة كالتفريع
السابق مشوش يتعلق ذلك الدين برقبته اي المديون وفيه اشعار بانه لو باع سيده
بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه
فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة
يباع فيه اي يبيع القاضي الماذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك
سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم

في رقبته على السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا
لا يباع اذا قضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر
عن المشتري فلو لم يف الدين يطلب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى
لانها وجبت شيئا فشيئا كما في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب
دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فبالباقي
ويتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم
فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة وقد حصل ذلك الكسب
قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يتهب كما اذا
وهب له وانتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع
المأذون ان كان كسبه يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب
ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غايبا يرجى قدومه او دينا
يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يقدر مدة ومن المشايخ
من قال مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة
وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر رحمه الله فلا تباع رقبته ولا ما اتهب لانه حق الغرماء
في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته
في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان
على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى
فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه
الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه
اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لا في الجمع بينهما ولان الطلب
من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر
مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة
وقبل لحوق الدين وان ياخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا ياخذ الاكثر بعضه
وان يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم
بالحصص وحجر المأذون المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع
بقاؤه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالمبيع بعود الاذن ان عاد من الاباق ولم يذكره محمد رحمه الله
واختلف المشايخ فيه والصحيح ان لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن
الآبق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب
فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به ونقل في الذخيرة بانه لو اقر الغاصب او كان للمالك
بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتدائه
فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه

الحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم لم يعد
على اذنه لانه يكون ح بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف رحمه الله ان المطبق اكثر السنة
فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة رحمه الله يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة
الى التوقيت فالفتوى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف
كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه بموت حكما حتى يقسم ماله
وهذا عندهما رحمهما الله واما عنده رحمه الله فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر
سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله
فعلى هذا افاد ما ذكرنا من جواز رجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر
هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه
كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بمحضر معدودات
الحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدود الحجر بالحجر بمجرد علمه اذا اذن بمحضر منه لا غير
ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما رحمهما الله واما عنده رحمه الله
فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات
بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد رحمه الله يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وتحجر
الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر رحمه الله اعتبارا للبقاء
بالابتداء وضمن سيدها قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغريم لانها لا تباع
بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانها انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه
اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده
لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما رحمهما
فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة
وتعلق حق الغير بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا
لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملك بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين
فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي باعتاق السيد عنده رحمه الله وعتق
عندهما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما رحمهما الله قيمته اذا كان
موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقايق ثم شرع في الثانية
فقال وبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم
في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة بيسير لم يجز ولو باع به من اجنبي
جاز لعدم التهمة وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فيبيع من سيده مطلقا
الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير
لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع سيده اي من هذا المأذون
بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا

من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا انتقض للسيد البيع او حط الفضل عن القيمة
صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما رحمهما الله تعالى
واما عنده رحمه الله فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان العين يسيرا وبطل ثمنه
اي سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه
قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا
وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده رحمه
او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم
اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي
لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد
حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجب
بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون
مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده
للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق
وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد المأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق
ولو اشترى وباع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا
فتصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن
لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع
هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه
يباع وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف رقبته
كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له بكل الوجوه
كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والاخرة وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته
عن زوجته الكافرة لا يضافان الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة
دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاتهاب اي قبول وكذا بعضها والصدقة
وغير ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق
والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا يعتبر سقوط النفقة
بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا له لان الاعتبار للوضع ومثلهما الهبة
والصدقة وغيرها لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن الصبي من قبل الولي بذلك التصرف
لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات
بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت
ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا تصح هذه التصرفات
من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضرر له ويستثنى مواضع للضرورة عن قواعد الشرع

ولذا لو تحق

ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان
مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب
وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا
نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول الفخري وما نفع من تصرفه
مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر
وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز
ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا زائلا للملك
والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذا لقن البيع والشراء
يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال
ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خليفته له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي
وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي اب الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اي وصي
الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى
او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية من ماله وانما عدل عن كلمة الترتيب الى الحشوية
اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي وصي الجد واشار في
هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية
التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه
من كسبه من عين او دين او ارثه اي بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار
في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه الى الحاجة
اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والكتاب
والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلزم منه المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا
بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى جنس الايصاء وهي اي الوصية لغة اسم من الايصاء
كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت
الى زيد لعمرو بكذا فهو موصي وذاك وصي ويقال له الموصى اليه وهو موصى له وموصى به
ويقال الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة له
او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل
فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر
حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت
الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض لما حق للوالدين
والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما
في الزاهدي بما قل في الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التعميل في الوصية افضل

لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب
منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع في الثلث لا لا اذا اجاز الورثة لما في لا حاجة
عند غنى ورثته بمالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث
كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند هذين لاشتمال
كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فالاولى صرف كل الثلث
الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كثرها اي ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما
وهو الاستغناء بماله وان لم يكونوا اغنياء ففي هذا تكون الاضافة للعهد كما هو الاصل
وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال الوسعه رحمه الله وهذا اذا
كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في
والى انها ندبت ان كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال
سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك
الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب من الاقارب ومكروهة
كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيام والصلوات
وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من ادمي وغيره من الحيوانات
فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار
بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتمليك الموصى له للموصي كما في النهاية وفي
اشارة اليه من البطن انها لا تصح بدونه وصحت لا حد به اي بحمل ما في بطن دابة او جارية
اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا
قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر
وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران
وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت
الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان
يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه
فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان
وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا
ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكروا الوجود عند الوصية
كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله
بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غيره
وهو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شايعا في كله يشترط
عند الموت كما اذا اوصى بغنم من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود الغنم في الاول عند الوصية
وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت

الجارية

الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا
كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات
وصحت هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل للورثة
الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر ان الاستثناء متعلق ولا يفتقر
الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابع لها فصار كاستثناء ابليس
من الملائكة وهو جني لانه تربى بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا
فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا الاستثناء فقيل فيه تبرع الفضل منهم كما في الكافي وغيره
وصحت بشيء من مال المسلم للذمي كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي
ولو مستأمنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
رحمه الله انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك
شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا
واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا
فيجوز وليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون
الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات تجوز وصية المستأمن لمسلم او ذمي بلا
اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين
في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا تصح
الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في يجيء بمعنى الباء كما في القاموس ولا يصح
بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف
وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها كان الكل له نصف بالارث
ونصف بالوصية كما في قاضي خان والمراد بالوارث من كان وارثا وقت موت
الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث
وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات
الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه
اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف
الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له
بشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك
الصغير ويبيح انتفاعه لمالك ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي
سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتلا مباشرة لا قتلا
تسبيبا فانه صح وصيته لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان
فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية
باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف

وزفر رحمهما الله

لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما تكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم
الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا
حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برأ والا
فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان
اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لو لم يكن وارث للموصي بالاكثر
للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له
وهذا عند الطرفين رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا تصح والى انه لا تصح
لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي
ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان يكون
له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين
الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا
من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا
لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني ودل
ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك
وفاء لانه ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فيصح وفيه اشعار
بانه لا يصح من العبد واخواته كما في قاضي خان وقدم الدين عليها لان اداءه لازم بخلاف
الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل
الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل
اي فبطل قبولها في حيوة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف
وبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر رحمه الله وبه اي بالقبول المذكور لا غير
يملك الموصى كالقبول شرط لمالكية الموصى له الموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان
الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية
القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات فهو اي
الموصى له بلا قبول منه للموصى له ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى يكون ملكا لورثته
اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء حيوته باليأس عن القبول
فيكون لورثته وفيه اشعار الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد
والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها
اي الوصية لانها تبرع لم تتم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او
ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان لا كاخرت او هي حرام او ربا كما في قاضي خان
او فعل يقطع ذلك الفعل عن المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا اخر بهذا الفعل كما مر في
من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل

او قميص فنقض او بر فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل
في الموصى به ما يمنع من زايد تسليمه اي الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزايد كلت السويق
الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك
الثوب اذا صبغه ومثل البناء في حق او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا
اما الوطي فليس برجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف
يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد
الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل
ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله
الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل
كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل
ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند
اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد
موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف رحمه الله
والاول قول محمد رحمه الله وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين
فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى وصورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند
حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها
من امراته بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية
لوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر رحمه الله ولم يصح
اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حيوة الموصي كما
في العمادي كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا
او عبدا او لو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية
والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث
بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد
بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حركة به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما
قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته ومفلوج اي رجل ذاهب
النصف ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض
البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو
قرحة في الرية يلزمها حمى دقيقة من كل ماله ضرر جهته اي جهة كل منهم يعتبر من كل ماله ان كان منهم
ان طال مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال
اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا فالا متطاولا والا فلا
ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منهما بان لم تطل مدته

او قميص

بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما من ثلثه اي يعتبر من ثلث ماله كل ذلك منهم
لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه
الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يقعده كالصحيح
وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق
العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق
ان لا يخرج الى الدكان وفي المراة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج
الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت
وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلفت قوة كما
اذا اوصى بفرض وواجب ونفل بعد الله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة
فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق
بلا اجازة وقدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد
ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطواويسي انه يبدأ بالفروض
ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة
الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة
بان يكون الكل فرائض حق الله تعالى او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث
قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى بدأ بالحج
ثم بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية
وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج بالفرض حج اي
بعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والا فالاولى تقديمه على عنه من بلده اي
الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ النفقة
يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد ليحج باذن مولاه
فقد صح الا انه يستحب للحلال فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى
واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له والى انه لو
حج من القرى التي هي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده
فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي ان قصد
اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه
من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده رحمه الله تعالى واما عندهما رحمهما الله تعالى فمن حيث مات كما في الكافي
وروي ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى الكلام يشير الى انه ان لم تبلغ
النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما في كتب وعلم انه ان اوصى بان لا
يحج عنه فان حسن الطريق والافضل الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي
وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لاخر والحال ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث

من السدس ثلث اي يجعل الثلث على ثلثة اسهم لما ياتي وفي وصيته بثلثه اي بثلث
ماله لزيد وكله لاخر ولم يجيزوا انصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا ربع اي يجعل
على اربعة اسهم والاصل اشار اليه لا يضرب للموصى له باكثر من الثلث عنده رحمه
الله تعالى ويضرب عندهما رحمهما الله تعالى والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم
يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده رحمه الله تعالى لكونها وصية بما لا يستحق فلا تكون مشروعة
وجائزة عندهما رحمهما الله تعالى لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره
ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث
عندهم ففي المسئلة الاولى ثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد
اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم وان اجاز ويقسم نصفا له على ما اثلاثا
بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى
الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما رحمهما الله تعالى لان اصل
المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة
لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف رحمه الله
قياس قوله ان يقسم بطريق المنازعة فيسلم الثلثان لصاحب الكل فكان
نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي
للاخر وقال الحسن ان هذا التخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة
وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو
اربعة من اثني عشر نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان
ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم له الثلث
فتسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فتنصف فيحصل ثلثة اسهم
لصاحب الثلث والباقي للاخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند
مجازا الى الموصي له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله
محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث
والا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة
ارباع لصاحب الكل خلافا لهما رحمهما الله تعالى فانهما يضربانها في الثلث فيحصلان
لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد
نسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر فيه الى الواحد على ما ذكره المص في مفتاحه
وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب
بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة
تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث
بل بحكم وصية بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الخبر وزاد فيه اي اخذ منه نصيبا والى

متعلقة بالفعل اداة ومكملة واللام في الموصى له تعهدية اي الموصى له باكثر من الثلث ومن لو هم
جعله وجها قايلا بالحذف مادل عليه اللام الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث باكثر عنده يعنا
في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته
في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان قيمة احدهما من زيد بعشرين والاخر من عمرو
باربعين لا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون موصى له بالثلث
عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اي
كسب الرق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق
من الادنى ثلثة عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما
وفي الدراهم المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من المكسور كالنصف
والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين وعمرو بستين
فانه يثلث ثلث الثلثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف الكل عنده الا
انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول
حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف
الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر
وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن فيعطى له
ابن واحد بثلث بلا اجازة وفي اكثر ما واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث
فانه محتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابنه او ابنته بلا ذكر مثل لا يصح وتبطل لانه
وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة
واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اي اعتبار كونه من الكل او الثلث
بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز
اي المعقد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل
بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف في العقد
في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة
به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامراته من
مهر المثل لا الزيادة والمقام يشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي والتصرف
المضاف الى موته اي الذي نفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او فلان
بعد موتي يعتبر من الثلث مطلقا وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال
الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان
وصية ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صارت باطلة
لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد المريض بان قال ان مت من
مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة وغيرها

اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا ابتداء جزء وصية ومحاباة في الاجارة والاستيجار والمهر
والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في النتف والاحسن
تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده رحمه الله والاعتاق عندهما رحمهما الله فان حابى
ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده رحمه الله والاعتاق عندهما رحمهما الله كما في الهداية وهبته
عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات ثم
ابراته صح من الثلث لانها صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها الا اذا
قال الغير خالعها على الف اي ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لانه فان الالف كائنة
عليه لا على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية
في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة حالا والاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة
فصل جاره اي جار الموصي اذا اوصى بشيء من لصق داره به اي بداره قياسا
كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن يشارك غيره في مسجد
محلة استحسانا كما قالا رحمهما الله وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي
ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا او خلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح
الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى
فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم
بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد لكن عنده
رحمه الله لا عندهما رحمهما الله وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم
من عرسه اي كل من كان من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل
ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها
كما في المغرب وينبغي ان لا يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ عرفنا فينبغي ان لا يدخل فيه
الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت
والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم
قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب عن العرب
كل من كان من قبل المراة كالام والاخت وعند العامة زوج البنت وينبغي ان نعتني
في ديارنا لانه المشهور واهل عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الغوري والازهري
اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده رحمه الله
واما عندهما رحمهما الله فكل من يعوله من امراته وولده واخته وعمه وصبي اجنبي يعوله في منزله
كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار واله اصله اهل بيته اي بيت النسب
وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا
كان او بعيدا محرما او غيره لان الال والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه
جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات

واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر في الاباء ولهذا لو اوصت
لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب
وذوو قرابته او ارحامه او انسابه محرماه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية
وبه قال مقطوع به وهذا اذا لم يعرف للام والالف للاقل لا احد للرد على الجنس وهذا عنده
رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا
لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتي الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج
منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحمه ليست بضعيفة ولا صاحبة فرض سواء
كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه
الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين رحمهما الله انه لا يدخل الجد
وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه وصية
للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد منهما
فمحرماه فصاعدا الا ان القريب العرفي من يتقرب الى غيره بوسيلة ويتقرب بهم نفسهم
فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فيتنوع لانه
لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب والام الى اقصى اب له في الاسلام
فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق اقرب منهما وثبت
عندهما رحمهما الله ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده وهي كانوا بينهما
في القرب وربعت عندهما رحمهما الله كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات
فاعتبر ابو حنيفة رحمه الله في هذه الوصية ثلثة اشياء لم تعتبر المحرمية والاقربية والجمعية
لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني والايضاح في الاسرار
وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الموصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى
والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يورث
وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن
فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه
انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاجل ورثة اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كالانثيين
فان كان ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين
وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم
الانثى مبتدا خبره يعتبر منهم سواء كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية
اجماعا اذا كانوا محصورين واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه
لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين رحمهما الله
واما عند محمد رحمه الله فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور
بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف اذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا

او مختلطين ولا يدخل البنات المفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في
رواية عن محمد رحمه الله كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر بان المص لا يبتني على قوله لا ادل كما ظن
وقيل انه قال اخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت
الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها
لان المولى مشترك صالح للاعلى شكر الانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائزة
لكن عنه ان الوصية للاعلى وعن محمد رحمه الله انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد
زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن
اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها
ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رحمه الله انهم يدخلون كما في الكافي
وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما
اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه
اشارة الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج
الى مصر اخر كما في الهداية والى انها تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة
بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة
وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة وانما خص الخدمة
والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يواجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما
اي غلة الدار والعبد واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيواجرهما ثم يتصرف
في بدل الاجارة وفيه اشعار بان لو ان يستخدم بنفسه المنفعة سواء في المقصود والاصح
انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد
والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل
مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن
الموصى له ثلثها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى
يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما
ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا
كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه
ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله
كما في الزاهدي ويهايا العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا منه كذلك
لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له اخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة
فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما
في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية
لانها انما تتم بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به

اي ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه
وح ان مات الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له اي للموصى له هذه اي الثمرة الحادثة
فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الذي ثمة وان ضم ابدا بان قال له ثمرة
بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة
الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان
فلا تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا اختيار الكرماني
كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث على ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا
اذ الغلة تقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف
والحطب ونحوها وفي معناها البزر وكذا لو اوصى بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل
الكرم منها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة
موافق لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه
وولدها الموجود ولبنها له اي للموصى ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف
والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة
فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة وتورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة
اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن
عنده رحمه الله لعدم لزوم الوقف وعندهما رحمهما الله لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل
احديهما تصح اي اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده رحمه الله ولا يصح عندهما رحمهما الله
لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى
في البناء في القرى واما في الامصار فلا يصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرلاني
الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها
فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح
بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل
منها بالاجماع لانه معصية او ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا لقوم باعيانهم
وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث
وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق **فصل** ومن اوصى فوض الى زيد عند الموت وقبله
بان قال تيمار دار اين فرزندان خود را بعد موتى او غم فرزندان بخوار وايستاده گى كن
او تعهدهم او قم امري او نحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده اي في حضرة
الموصي وعلمه فان رد الايصاء بوجه من الوجوه عنده رحمه الله اي في علمه رد ايصاءه حتى انه
اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه
لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي يرده بلا علمه لم يصح قبوله
بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قدر رد برده بلا علمه عند بعضهم والاطلاقه مشعر بانه لو جعل

رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرط
اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بمحتم بل لا ينبغي ان تقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف
الدخول فيه اول مرة غلط والثانية جناية والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي
ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت في مدة قضائي عشرين سنة
من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله
اي للوصي رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله
صار وصيا لا يخرج عن الوصية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول
شرع بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي بيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد
موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات
خلافة فقال صح بلا علم كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف
الوكيل مع الجهل بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصي
ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر رحمه الله لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر
بثوابه الا اذا نفذ قاض رده فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى
الى عبده ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل
ايصاءه القاضي وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر بعدم
الولاية والفاسق يتهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب
الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا
اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وقيل لا اصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد
لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن
اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع
الى متصرف وهذا عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة
او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه قيل قول محمد رحمه الله مضطرب كما
في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار
ومن اوصى الى العاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية وبمصالح الصغير
والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة
الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ
ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن
فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد رحمه الله وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا
مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية
عند ابي يوسف رحمه الله ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة رحمه الله والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه

غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن
العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار و ينبغي وجوبا امين عن الخيانة
يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال
بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه ينبغي له ان لا يعزله واعلم انه اذا امتنع
عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن
اوصى الى اثنين بعقد احد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لا علمهما الموصي على راي
الاثنين وهذا عند الطرفين رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فينفرد كل منهما بذلك
لان كل منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى
اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث
لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا
انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين
الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند شيخنا
ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف رحمه الله انه تحصيل لمقصد الموصي باشراف
كل منهما على الاخر لكن فيه بانه لو اشرف على صبي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف
وعن ابي يوسف رحمه الله ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء كفنه
اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة
ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره
فساد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له وعليه
فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب وجحد الورثة والغريم فاقام الحاضر
بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه الى داينه اذا كانت التركة
من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضي خان فيدخل فيه اخراج كما
في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الذي يقضى
الى الداين وطلبه اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام
صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب
اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد معين اي معين لعدم
الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينين لان صاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه
ينفرد برد المغصوب والمشترى وبقسمة ما يكال او يوزن كما في قاضي خان وجمع اموال ضايعة
اي مشرفة على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار
بانه لا ينفرد فيما سوى المستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة
والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق

بشيء للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضي خان انه ينفرد باجارة
اليتيم لعلة تعليم ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر
والحسن رحمهم الله فيما سوى التجهيز وشرى الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة
والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله ومال وصيه وصي اي اذا اوصى الى اخر فهو وصي
في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين
ويجوز ان تكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي
منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينفرد لانه ما رضي
بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا ما يتغابن فيه اي بالغبن
اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به
كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة
فانه جايز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا
وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب
فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين
ولا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة محتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له
بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تجوز بيع عقاره كما في الظهيرية
والفتوى على قولهم كما في الملتقط والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا
انه لا يجوز اصلا عند محمد رحمه الله وفي ظاهر الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله واما عند ابي حنيفة
رحمه الله وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة
ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة
ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يحتاج
اليه الصغير ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه
من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا
لان فيه منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء
مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يخص التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا
خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به
ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في القنية وغيره ويدفع الوصي مال
الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذ مضاربة وعن محمد رحمه الله انه جاز
الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا
القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجر كما قال السرخسي لو استاجر
الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان باجرة لا يتغابن فيها
كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة

وديعة وعارية ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون على الاملي اي من اقدر
على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان اسوا في لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه
اختلاف المشايخ كما في الكفاية والملي اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا
لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان
كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن
منه خيانة يستحق بها العزل كما في الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له
وفاء به كما روي عن محمد رحمه الله وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رحمه الله وقال الحلواني
فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغايب بلا رضاه وهو
على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك
على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين
والا فيبيع الكل عنده رحمه الله واما عندهما رحمهما الله فان استغرق يبيعه والا فيقدر الدين
من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشعار الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا
من التركة وعن الشيخين رحمهما الله يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيه دين والا
فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر
واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغايب الكبير
لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه لا يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني
عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام **كتاب الخنثى** اورده الآخر
لانها نادرة وهو اي الخنثى لغة صيغة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح
والسكون وهو اللين والتكسر الفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون والام لتونيث
لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجزء والشكل او لانه على وزن البشرى مصدر شرعا
ذو فرج وذكر اي ماله آلة المراة والرجل والفرج شامل القبلين فخاز ذو فرجين وفيما ذكره
اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد رحمه الله تعالى انه في حكم الانثى كما في المضمرات
فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى
كثولول لما فيه من الاثار وقد ترفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامراة فاستبعد
قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولم ياخذه النوم لتفكره وكانت
له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال
فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في المضمرات وان بال منهما حكم بالاسبق
اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه
بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه
ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده رحمه الله ويعتبر عندهما رحمهما الله

لا يقرض الوصي مال الصغير

لا يتجر في مال الصغير

لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف رحمه الله تعالى ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواني فان
استويا فمشكل عندهما رحمهما الله ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل وهم
متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد
يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج
لحيته ولم يصل الى امراة ولم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى ولا يحيض او لا يصل اليه رجل
او لا يحبل او لا يظهر له ثدي ولا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في
عامة الكتب لكن في النظم او لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله في الميراث وغيره
وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نبت ثدييه ونبتت
لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر
الخنثى بحيض او منى او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بتقين
كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرايض السيريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام
البالغ من المشكل في صفهن اي صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فتجب الاعادة
احتياطا كما في الذخيرة وان اقام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الآتي في صفهم
اي صف الرجال يعيد صلوته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه
من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم
يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلوة وكلام ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم
لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه تجب الاعادة احتياطا كما في الاوضح
لكن في المبسوط ان المحاذاة موهمة فتستحب الاعادة احتياطا وصلى في ذلك البالغ بقناع
وهو ما يغطي المراة راسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا
كان حرا او الى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس
الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة
ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كانت مراهقة
لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منها ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند
امراة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره
فلا ينافي ما في الصلوة انه تنظر المراة من الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو
اي البالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي
بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل او امراة ولو محرما له لان
سفر المراة بين المحرمين غير جايز فيكره سفر المشكل معهما وكره الرجل والمراة ختنه بالفتح
والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلا حرج ان يختن كما
في الكرماني ويشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه تنظر المملوكة
الى المالك وكذا المملوك الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال

قناع المراة

الترجيح للحظر فيما يتردد

لانه يدل

يقوّمنها فيشتري بها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختان تباع
الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة
تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى
انه يزوجها لانه ان كان امراة ينظر الجنس الى الجنس وان النكاح لغو والا فنظر المنكوحة
الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات
فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل لانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان
الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة او الانوثة لم يغسل للاحتمالين
ويُيمّم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا منه الا الوجه واليد
بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء
يدل على انه لا حاجة الى الخرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فقد ييمم
بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثني عشرة سنة غسل ميت
اي تغسيله للاحتمال وانما خص المراهق لكون قرينة لما بقي على ما اشرنا اليه وندب تسجية
قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب وموضع الرجل
اي جنازته يقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى يقرب مما يلي القبلة
لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المراة يقرب الخنثى بسبعة عن النظر اذا صلى لهم الامام عليهم
مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا لانه ابعد
عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك
ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب الانثى
وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى انه احسن الحالين
واسواهما وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض
فيه ذكرا وهذا اشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا
واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل
من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه
عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه احسن الحالين فيفرض كونه ذكرا
والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى
اختا لاب وام فله نصف كما للزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان اخا فله
سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه احسن الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل
من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما رحمهما الله
فسياتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة رحمه الله في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا
اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف رحمه الله معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله
الاول وفي الفرايض السراجية ان ما ذكرنا قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وعليه الفتوى

ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة رحمه الله تعالى وله في هذا الباب قول فسره ابو يوسف رحمه الله
تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختار والاخر ما اخذ به محمد رحمه الله كما في المضمرات
وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا على الشعبي بفتح الشين لا اي للخنثى نصف
النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل النصف نصيب كل منهما منفردا
ومجتمعا فاشير الى التفسير بقوله وهو اي نصف النصيبين يعني نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا
نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف رحمه الله
تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل
اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى
ثلثة وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين يعني نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى
والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد رحمه الله تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت
مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون
مخرجا لذلك وهو اثني عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن سبعة
الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل اربعة
وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثني عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة في سبعة
يحصل خمسة وثلثون فالاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد
من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف رحمه الله
اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد رحمه الله في الدعوى
واخره في الدليل وذا يدل على اختياره كما في النهاية ولما كان من دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة
في اخر كتبهم تذكرا لها وافقهم المص في ذلك مسائل شتى اي متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى
فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى والظاهر انه جمع على فعلى كما تعرف كتابة الاخرس الاصلي المعروف
به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا
وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي معروفا معنونا كما اذا كتب على القراطيس غير مرسوم
كما اذا كتب على ورق وشجر او ارض كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لا بد من البينة والاعتبار
قضاء في المرسوم انه لم ينوه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء
من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتابة في الغائب كالاخرس
وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس
والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اي اشارته بالراس او الحاجب او العين المعروف
به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق
بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة والاطلاق مشير
الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض
اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب

بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لايجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان
وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اي في محتبس من الكلام وغير قادر عليه
ان امتداد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا على ما ذكره
المص وغيره وعلم اشاراته اي اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اي المعتقل
مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله فعتق
فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام في شار وكتب
وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل اذا لم يقدر على الكلام لضعفه
الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما في العمادي
وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر معي اقل من المذبوحة
تحري اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة
من الميتة والا فلا تحري وعليه ان ياخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل ان اطمأن قلبه
على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار
دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يؤكل مع الاطمئنان
والى انه لو اضطر الى الاكل اكل بكل حال سواء كانت الميتة مساوية او اكثر او اقل فحر لتهيدا
وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين تحري
بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانا متساويتين لان الحكم
الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء غيره وهو غايب لا يتحري
بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في رغيف المختلط برغيف غيره وقيل
يتحري فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في الطعام المشترك
صاحبه غايب فانه قدر رفع قدر نصيبه لاحتياج كما ذكره
وغيره ولا شك انه ختم على حسن الختام
فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل
والغنم المذبوحة في اخر الكتاب
تم تنبيه على اختار
ما هو المعول عليه
في الكتاب
تم